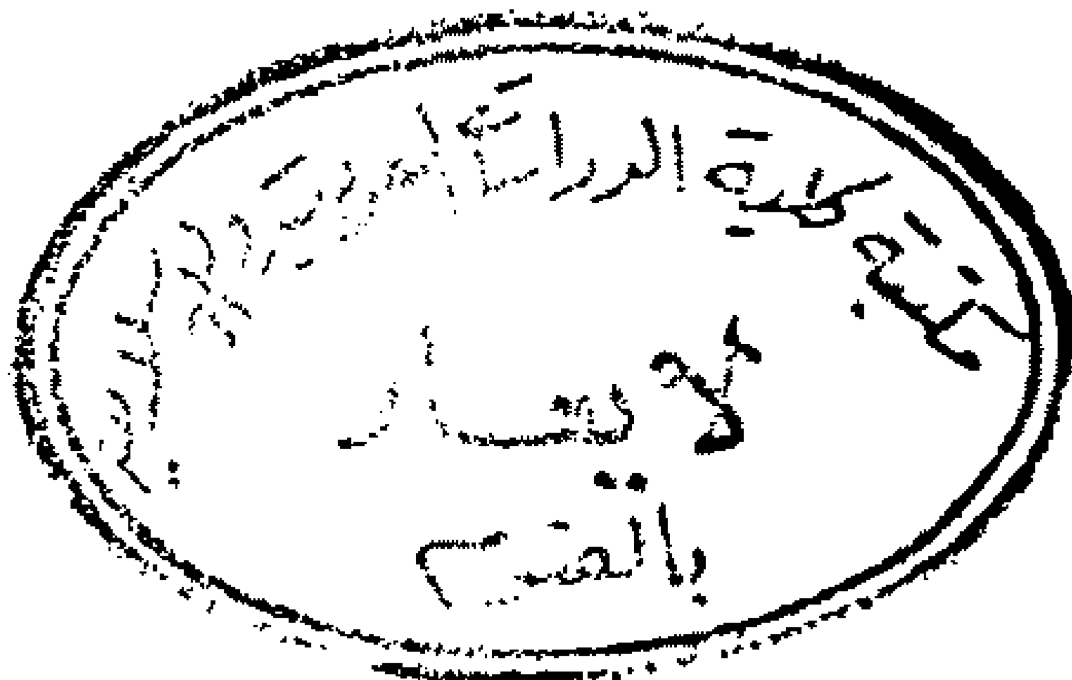
البلاغة العربية
بين الناقدين الخالدين

عبد القاهر الجرجاني
وابن سنان الخفاجي

تأليف

الدكتور عبد العاطي غريب علي علام

الأستاذ بكلية اللغة العربية بالزقازيق



دار الجيل

بيروت

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

تصدير

بقلم د. محمد عبد المنعم خفاجي

هذا البحث المتميز، والدراسة المستوفاة، للبلاغة العربية بين أكبر نقادنا القدامى:

١ ـ الامام عبد القاهر الجرجاني [٤٠٠ ـ ٤٧١ هـ] صاحب كتابي «أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز».

٢ ـ الأمير ابن سنان الخفاجي [٤٢٢ ـ ٤٦٦ هـ] صاحب كتاب «سر الفصاحة» والذي تتلمذ على شيخ المعرة أبي العلاء المعري [٣٦٣ ـ ٤٤٩ هـ].

عمل جليل، وجهد كبير، في مجال لم يسبق دراسته، وميدان لم يَسِرْ فيه الباحثون من قبل طويلا.

وفي هذا الاستيعاب للمسائل، والحلول لمختلف جوانب المشكلات العلمية المثارة، وفّق الباحث الدكتور عبد العاطي غريب علي علام توفيقًا كبيراً غير محدود من خلال أربعة أبواب يحتوي كل باب منها على عدة فصول؛ وكان الباب الأول، بعد المقدمة والتمهيد عن علم المعاني بين هذين الناقدين الخالدين.

كما كان الباب الثاني عن علم البيان بينهما.

والباب الثالث عن علم البديع عندهما.

من حيث كان الباب الرابع عن التأثيرات والتأثرات بين هذين العملاقين الكبيرين.

وأترك الإفاضة في التفاصيل لأقول لكل باحث:

إن هذه الدراسة الجديدة عن البلاغة بين ناقدينا الكبيرين عبد القاهر وابن سنان، تعدّ لبنة ضخمة في صرح الدراسات البلاغية والنقدية.

تحية للمؤلف
وتحية للقارىء
والله ولي التوفيق

محمد عبد المنعم خفاجي

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفصح العرب لساناً، وأعذبهم بياناً، سيدنا محمد النبي الأمي الذي أرسله الله رحمة للعالمين، وآتاه الحكمة وفصل الخطاب، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

وبعد:

فهذا بحث في بلاغة علمين من أعلام البلاغة والنقد، عاشا في حقبة من أخصب فترات البحث البلاغي والنقدي ـ في القرن الخامس الهجري ـ وهما الإمامان: عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي.

وهذا البحث دراسة موازنة بين بلاغة الإمامين تناولتها بالبحث والتحليل والنقد.

وإذا كان قد سبقني إلى دراسة كل من هذين الإمامين كثير من الباحثين فإن الجديد في هذا البحث هو الموازنة بينهما، وبيان ما اتفقا فيه من القضايا البلاغية، وما اختلفنا فيه منها، على الرغم من تشابه ثقافتيهما وأسلوبيهما ومنهجيهما في البحث البلاغي.

وإني لأرجو الله تبارك وتعالى أن يهبني التوفيق، ويعصمني من الزلل، ويقبل مني هذا العمل حتى أضع لبنة متواضعة في صرح العربية الشامخ الذي

ما زال الكثير من أسرارها يحتاج إلى البحث والتنقيب حتى يكتمل بنيانها، ويعظم شأوها، وتؤتي ثمارها المرجوة.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت، وإليه أنيب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

التمهيد : ويحتوي على النقاط الآتية:

أولها : أهمية البحث ومنهجه .

ثانيها : موجز لنشأة البلاغة وأطوارها إلى عهد عبد القاهر وابن سنان.

ثالثها : التعريف بكل من الإمامين: عبد القاهر وابن سنان ومنزلة كل منهما .

أولًا : أهمية البحث ومنهجه

قبل أن أبين أهمية البحث يجدر بي أن أبين أهمية دراسة علوم البلاغة : فهي تقوّم المَلَكات، وترشد الذوق، وتهدي الموهبة الأدبية في نفس الأديب إلى الكمال، كما أنها تبين سر إعجاز القرآن الكريم في فصاحته وبلاغته، وتنمي في الدارس جودة الأسلوب، وتجعله ناقداً متذوقاً، وكاتباً موهوباً، خصب الخيال، واضح الفكرة، يستطيع أن يحكم على النصوص الأدبية بذوقه السليم الذي صقلته الدراسة البلاغية.

وترجع أهمية هذا البحث إلى أمور عديدة منها :

أنه يتعلق بحقبة خصبة في البحث البلاغي، ويتعلق بإمامين جليلين لهما خطرهما وجهدهما المستمر الذي طفر بالبحث البلاغي، وانتقل بالبلاغة العربية إلى طور جديد بالبحث والتحليل والموازنة والنقد، وبخاصة عبد القاهر الجرجاني الذي أسهم بحظ وافر في الانتقال بالبلاغة إلى مدى بعيد وكان له فيها ابتكار على غير مثال سبقه.

كما أن معاصره ابن سنان الخفاجي كان له منهجه البلاغي الذي أفادت منه البلاغة العربية.

فتطلعت نفسي إلى دراسة بلاغة هذين الإمامين دراسة موازنة مستعيناً بما ألف كل منهما في البلاغة وغيرها، وبالبحوث التي دارت حولها، ومما دفعني

إلى الكتابة في هذا الموضوع أيضا تشابه منهجيهما مع أنهما لم يلتقيا، فكلاهما يعالج القضايا البلاغية بأسلوب أدبي، ولا يهتم بالتحديد والتعقيد بقدر الاهتمام بالذوق الأدبي مستعينا بالصور الأدبية والشواهد والمثل في توضيح الفكرة فضلا عن أن كلا منهما كان يمزج البحث البلاغي بالنقد الأدبي غالبا.

وقد تأثر كل منهما بمن سبقه من العلماء الذين أسهموا بحظ في البحث البلاغي، مع وضوح في الشخصية يتمثل في مناقشة آراء السابقين مع الحكم لها أو عليها. كما يرجع الفضل للإمام عبد القاهر في ابتكار وتوضيح بعض المسائل البلاغية كالمجاز الحكمي الذي عرف فيما بعد بالمجاز العقلي، وبعض صور التشبيه.

كما أن عبد القاهر تكلم عن الفصل والوصل في إطار النظم، وبيّن دواعيهما ومثل لهما بكثير من آي الذكر الحكيم، وفصل القول فيهما على نحو لم يسبق إليه.

بينما لم يشر معاصره ابن سنان إليهما.

كما أن لهذين الإمامين الأثر البالغ فيمن أتى بعدهما من العلماء.

ثُمَّ كان لهذا البحث أهمية بلاغية كبيرة؛ لأنه يكشف عن قيمة بلاغة هذين الإمامين، وعن أثر هذه المرحلة في حياة البلاغة العربية، وعن الجوانب المضيئة الزاهية في بلاغة كل منهما التي كانت نبراساً مضيئاً لمن أتى بعدهما من المهتمين بالدراسة البلاغية والنقدية.

وسأناقش ـ ضمن منهجي في البحث إن شاء الله تعالى ـ أهم القضايا البلاغية التي تناولها كل من عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي، وأدرسها دراسة موازنة تقوم على التذوق والتحليل والنقد، مرجحاً ما أراه صواباً، معطياً كل ذي فضل فضله، كما أبرز أوجه التشابه بينهما في الأسلوب والمنهج والمنحى التطبيقي للنصوص وطريقة معالجتها، وكذلك أبرز أوجه الخلاف في بعض القضايا والمسائل البلاغية مستخلصا النتائج من ذلك.

وقد آثرت أن أجعل هذه الدراسة كاشفة لبلاغة كل منهما مقارنة ببلاغة نظيره؛ لأن المكتبة البلاغية خلت من هذه الموازنة.

وحتى يكون الهيكل العام للبحث واضحا أبين فيما يلي الخطة المفصلة له؛ لتتضح صورته الإجمالية أمام القارىء الكريم.

يتكون هذا البحث من: تمهيد وأربعة أبواب وموجز.

أما التمهيد: فيحتوي على النقاط الآتية:

أولها: أهمية البحث ومنهجه ـ وقد سبق بيان ذلك آنفاً ـ.

ثانيها: موجز لنشأة البلاغة وأطوارها إلى عهد عبد القاهر وابن سنان.

ثالثها: التعريف بكل من الإمامين: عبد القاهر وابن سنان ومنزلة كل منهما.

وأما الأبواب الأربعة فهي:

الباب الأول: «علم المعاني بين عبد القاهر وابن سنان» ويشمل أربعة فصول:

الفصل الأول: «بيان معنى الفصاحة والبلاغة عند الشيخ عبد القاهر وابن سنان الخفاجي».

الفصل الثاني: «النظم».

الفصل الثالث: «إعجاز القرآن».

الفصل الرابع: «التقديم والتأخير».

الباب الثاني: «علم البيان بين عبد القاهر وابن سنان» ويضم ثلاثة فصول:

الفصل الأول: «التشبيه».

الفصل الثاني: «المجاز».

أ ـ الاستعارة.

ب ـ المجاز المرسل.

جـ ـ المجاز الحكمي ـ المجاز العقلي ـ.

الفصل الثالث: «الكناية».

الباب الثالث: «البديع بين عبد القاهر وابن سنان» ويشمل فصلين:

الفصل الأول: «ألوان البديع التي اشترك فيها عبد القاهر وابن سنان. ـ (المزاوجة ـ العكس ـ التقسيم ـ الجناس ـ السجع ـ الطباق ـ الحشو ـ حسن التعليل).

الفصل الثاني: لمحة عن أهم الألوان البديعية التي انفرد بها ابن سنان، والغاية من ذكر الألوان البديعية عند عبد القاهر وابن سنان.

الباب الرابع: «بين عبد القاهر وابن سنان منهجاً وتأثيراً» ويضم فصلين:

الفصل الأول: «المنهج البلاغي بين عبد القاهر وابن سنان».

الفصل الثاني: «البلاغيون المتأخرون بين عبد القاهر وابن سنان».

ثانيًا: «موجز لنشأة البلاغة وأطوارها إلى عهد عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي»

البحث البلاغي لم ينشأ نشاة مستقلة كما نشأت العلوم الأخرى، وإنما توزعته في مراحله الأولى بيئات علمية متعددة، أسهمت كل منها بنصيب في نموه وتطوره، ولهذا فإن التأريخ لهذه المراحل يستلزم بالضرورة النظر في تراث النحاة، والمتكلمين، والأصوليين، واللغويين، والنقاد، والمتأدبين، والكاتبين في معاني القرآن الكريم ووجوه إعجازه؛ فقد كانوا يوردون أحيانا بعض الألوان البلاغية دون قصد إليها، فيمسونها مساً خفيفاً، يشغلهم عن الزيادة عليه الأغراض الأصلية التي يبحثونها.

وفي ظروف النشأة هذه لم يكن للبحث البلاغي منهج متميز؛ لأن البحث نفسه لم يأخذ طابع التمييز والاستقلال.

ثم قطع هذا البحث شوطاً طويلاً ظهرت فيه ملامح بعض الألوان البلاغية، وتوجهت العناية نحوها مباشرة لدراستها دراسة مستقلة، فوضعت الكتب، وتعددت مناهجها واتجاهاتها، ولكنها في جملتها ترجع إلى مدرستين كبيرتين كتبت لهما الغلبة على ما سواهما، أولاهما: المدرسة الأدبية، والأخرى: المدرسة الكلامية[1]، وسأتكلم عنهما قريباً.

---

(١) انظر مقدمة منهج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي د/ السيد حجاب (رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة.

وقد اشتهر العرب بفصاحة اللسان، وروعة البيان، وقد بلغوا في ذلك مرتبة رفيعة صورها القرآن الكريم في أكثر من موضع حيث قال الله تعالى: ﴿وإنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[١] وقوله جل شأنه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[٢] وكانت لديهم القدرة على تمييز أقدار الألفاظ والمعاني وتبيين ما يجري فيها من جودة الإفهام وبلاغة التعبير.

ويروى أن الرسول - ﷺ - استمع إلى بعض خطبائهم، فقال: «إن من البيان لسحرا»[٣].

ومما لا شك فيه أن أسواقهم الأدبية هي التي ساعدت على نشأة هذا الذوق، وخصوصاً سوق عكاظ التي تقع بالقرب من مكة، فقد كان الشعراء والخطباء يتبارون فيها، وكلٌّ يريد أن يحوز قصب السبق لدى سامعيه دون أقرانه.

وقد ظهر أثر القرآن الكريم وأحاديث الرسول - ﷺ - في فصاحة العرب وبلاغتهم حيث كانت آيات القرآن الكريم تتلى آناء الليل وأطراف النهار، وأحاديث الرسول - ﷺ - تذاع على كل لسان، وتتردد عند كل بيان، أضف إلى ذلك بلاغة الخلفاء الراشدين - رضوان الله عليهم أجمعين -.

وإذا انتقلنا إلى عصر بني أمية نجد فيه ازدهار الخطابة بجميع أنواعها: سياسية، وحفلية، ووعظية، وكان من أشهر خطبائهم في السياسة: زياد، والحجاج، وفي المحافل: سحبان وائل، وفي الوعظ: غيلان الدمشقي، والحسن البصري، وواصل بن عطاء[٤].

---

(١) سورة المنافقين الآية ٤.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٠٤.

(٣) ينظر البيان والتبيين جـ١ ص٣٤٩، والحديث من مشاهير الأحاديث رواه أرباب الصحاح وغيرهم.

(٤) ينظر البيان والتبيين جـ١ ص٦٥، ٥٨، ٣٤٨.

وكان أدباء العصر العباسي يحفظون كلام الحسن وغيلان ليبلغوا ما يريدون من المهارة البيانية، وكان الجاحظ يشيد ببلاغة واصل مدللاً عليها بإسقاط الراء من كلامه للثغة فيها مع ما انتظم له من الطلاوة والجزالة[1].

ونرى الجاحظ في غير موضع من بيانه يسوق ملاحظات الناس على الخطباء، كما يسوق ملاحظات الخطباء أنفسهم.

والحق أن الملاحظات البيانية كثرت في هذا العصر، ونما العقل العربي نمواً واسعاً فكان طبيعياً أن ينمو النظر في بلاغة الكلام، وأن تكثر الملاحظات المتصلة بحسن البيان، لا في مجال الخطابة والخطباء فحسب، بل في مجال الشعر والشعراء، واشتد التنافس بين الشعراء وشجعهم الخلفاء والولاة والقواد، فكان يتخير كل منهم معانيه وألفاظه؛ لتصغي لها القلوب، وتميل نحوها الأسماع، كما اشتدت المحاورات بينهم، وكانوا يعنون بجودة الأساليب ودلالتها على المعاني، مما كان له أثر في البلاغة والنقد وتربية الذوق الذي يستطيع أن يميز بين الشعراء.

وفي هذا العصر كان يوجد سوق المربد في البصرة، وسوق الكُناسة في الكوفة قاما مقام سوق عكاظ في الجاهلية، يأتي إليها شعراء المدينتين ومن يفد إليهما من شعراء البادية لينشدوا الناس خير ما صاغوه من أشعار، واستطاع جرير والفرزدق أن يطوروا فنَّ الهجاء القديم، فإذا هو يصبح مناظرة واسعة في أصول عشيرتي الشاعرين[2].

وبهذا زادت الملاحظات البيانية والأدبية التي كان لها أثر فعال في وضع لبنات البلاغة، وهذه الملاحظات البيانية في العصور القديمة ـ جاهلية وإسلامية ـ لم تغب عن أذهان البلاغيين حين أصّلوا قواعد البلاغة، وهي بحق تعد الأصول الأولى واللبنة الأساسية لقواعدهم.

---

(١) ينظر المرجع السابق جـ١ ص ١٤، ١٥.

(٢) ينظر الأغاني (طبع دار الكتب) جـ١٠ ص١٥٢

ولا نكاد نصل إلى العصر العباسي الأول حتى نجد أن الملاحظات البلاغية قد اتسعت نظراً لتطور النثر والشعر بسبب تطور الحياة العقلية والحضارية، وظهور طائفتين من المعلمين: عنيت إحداهما باللغة والشعر وهي «المدرسة الأدبية» وعنيت الأخرى بالخطابة والمناظرة وإحكام الأدلة ودقة التعبير وروعته وهي «المدرسة الكلامية» أو كما يسميها السيوطي: «طريقة العرب البلغاء، وطريقة العجم وأهل الفلسفة»[1] ولكل من هاتين المدرستين خصائص متميزة:

وأهم خصائص المدرسة الأدبية: أن رواد هذه المدرسة لم يهتموا بالتحديد والتقسيم اهتماماً كبيراً، كما لم يهتموا باقتباس المنطق والفلسفة في دراستهم البلاغية، وإنما عولوا على الذوق السليم، والإحساس الرقيق في تناول النص والنظر إليه والحكم عليه، وشنوا حرباً على الحدود والرسوم ومصطلحات الفلسفة والمنطق، وإقحامها في الأحكام النقدية والمصطلحات البلاغية، كما أكثر رجالَ هذه المدرسة من الأمثلة والشواهد، وبخاصة في القرآن الكريم، والأدب الرفيع، فاذا ما تعرضوا للقاعدة ذكروها بإيجاز، ومعظم روادها من الأدباء والشعراء الذين كانوا في البيئات الغربية كالعراق ومصر والشام، ومن رواد هذه المدرسة: الجاحظ وابن سنان وعبد القاهر الجرجاني.

أما خصائص المدرسة الكلامية: فقد اهتم أقطابها بالتعريفات والتحديدات اهتماماً كبيراً، فالتعريف عندهم ينبغي أن يكون جامعاً مانعاً، كما أكثروا من استعمال الألفاظ والمصطلحات المنطقية والفلسفية في أثناء تناولهم الموضوعات البلاغية، مما يبعدها عن مرمى البلاغة، كما أنهم كانوا يمثلون لها بأمثلة مصطنعة، أو مقتطعة، مما لا يربي الذوق، ولا يحدث المتعة، وشاعت هذه المدرسة في المناطق الشرقية من الدول الإسلامية حيث يقطن خليط من الفرس والترك وغيرهم ممن كانت بلادهم في الأصل أعجمية، وكان لديهم ميل إلى الدراسات الفلسفية والعلوم العقلية، ويعود ذلك إلى قدم الدراسات الفلسفية

(١) حسن المناظرة جـ١ ص١٩٠ (ط عيسى الحلبي).

والعلوم العقلية في التراث الفارسي، ومن أعلام هذه المدرسة: الفخر الرازي والسكاكي[١].

وفي أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي اتسعت الترجمة، وأسست لها دار الحكمة، ومن أشهر المترجمين عبدالله بن المقفع «ت١٤٣هـ» فقد ترجم عن الفارسية كتبا تاريخية مختلفة، وأخرى أدبية وسياسية، كما ترجم «كليلة ودمنة» وأجزاء من منطق أرسطوطاليس، وأكب المترجمون من السريان وغيرهم ينقلون التراث اليوناني والفارسي والهندي[٢].

وكان لابن المقفع منزلة رفيعة في الأساليب البلاغية، قال إسحق بن حسان بن قوهي: لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط، سئل ما البلاغة؟ قال: «البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة.... وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته...»[٣] وبالنظر في كلام ابن المقفع نجده يعمد في أول تفسيره للبلاغة إلى القسمة العقلية فيجعلها أقساما: في الصمت والاستماع والإشارة والكلام، ثم يقسم الكلام ويذكر أنواعه وهي الاحتجاج أو المناظرة أو الجدل، والجواب في الحديث، والشعر، والكلام المسجوع والخطب، والرسائل، ويطلب في جميع ذلك الإيجاز.... ويضع ابن المقفع قاعدة مهمة لكل متكلم أن يكون في فاتحة كلامه ما يشير إلى غرضه، وهو ما سماه فيما بعد أصحاب البديع باسم «حسن الاستهلال» كما يشير في

---

(١) ينظر المختصر في تاريخ البلاغة ص١٣ د. عبد القادر حسين.

(٢) ينظر البلاغة تطور وتاريخ ص٣٠ د. شوقي ضيف.

(٣) ينظر البيان والتبيين جـ١ ص١١٥ - ١١٦. تحقيق عبد السلام هارون.

كلامه إلى فكرة تتصل بأبيات الشعر إذ يقول: إن خيرها ما دل صدره على قافيته، وهو ما سماه ابن المعتز باسم: «رد الاعجاز على ما قبلها»[١] ثم سماه أصحاب البديع «رد الاعجاز على الصدور»[٢]، فإجابة ابن المقفع دقيقة وتدل على سعة علمه بالأساليب البلاغية، وخبرته الواسعة بأصولها وقوانينها، وأن لكل مقام مقالاً يناسبه يكون معه بليغاً.

كما أن شعراء العصر العباسي كانوا يلائمون بين الشعر القديم وبين الشعر الجديد الذي يهتم بتصوير حياتهم الشخصية وأهوائهم وميولهم، وقد دفعت هذه الملاءمة إلى كثرة الملاحظات البلاغية، فقد وازن الشعراء كثيراً بين معانيهم ومعاني القدماء، وحاولوا أن يثبتوا تفوقهم عليهم، أو على الأقل أنهم يجارونهم في بعض بدائعهم، ولا يتخلفون عنهم، ومن خير ما يصور ذلك قول بشار: ما زلت أُروِّي في بيت امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالي[٣]

إذ شبه شيئين بشيئين حتى صنعت:

كأن مُثار النقع فوق رؤوسنا ... وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه[٤]

وهو إنما يريد مجرد تشبيه شيئين بشيئين إذ التشبيهان مختلفان، ولعل في ذلك ما يشير إلى أن الشاعر العباسي كان يحاول محاكاة الشاعر القديم في وسائله البلاغية من تشبيه وغير تشبيه، مستعيناً بفكره الدقيق، ولطف مسلكه إلى المعاني والأخيلة، وبحسه الحضري الدقيق، ومشاعره المرهفة.

كما أن علماء اللغة والنحو لهم أثر واضح في البلاغة، من ذلك: أرى أن -

---

(١) ينظر كتاب البديع لابن المعتز (نشر كراتشقوفسكي) ص٤٧، ٤٨.

(٢) ينظر الصناعتين لأبي هلال العسكري ص٤٢٩ (ط بيروت).

(٣) قال ابن منظور في لسان العرب: والعناب من الثمر معروف، وربما سمي ثمر الأراك عنابا (مادة عنب) - وفي مختار الصحاح: الحشف: أردأ - التمر (مادة حشف).

(٤) ينظر الأغاني جـ٣ ص١٩٦ وسر الفصاحة ص٢٣٩.

عبدالله بن المعتز صاحب كتاب البديع يذكر الخليل بن أحمد «ت١٧٥» في صدر حديثه عن التجنيس والمطابقة، يقول في التجنيس: قال الخليل: «الجنس لكل ضرب من الناس والطير والعروض والنحو، ومنه ما تكون الكلمة تجانس أخرى في تأليف حروفها ومعناها»[١]، ويقول في المطابقة: «قال الخليل - رحمه الله - يقال: طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد»[٢] ولعل ابن المعتز كان ينقل عن الخليل المعنى اللغوي الأصلي للمطابقة.

كما أن سيبويه «ت ١٨٠ هـ» يعرض في كتابه بعض الخصائص الأسلوبية التي عنى بها فيما بعد علم المعاني من مثل التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والحذف، ومن حين إلى آخر نرى إشارات إلى بعض مسائل بيانية في الكتاب، وقد ذكر الإمام عبد القاهر رأي سيبويه في التقديم، وكأنه لا يستحسن تلك النغمة التي سار عليها في بيان سر التقديم من بداية الكتاب إلى نهايته بأنه للعناية والاهتمام حيث قال: «قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم... وكذلك صنعوا في سائر الأبواب... ولا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها»[٣]. ولكن سيبويه في الحقيقة لم يقتصر في بيان سر التقديم على العناية والاهتمام بل جعله يأتي أحيانا لتنبيه المخاطب وتأكيد الكلام، وعبد القاهر نفسه يعترف بذلك صراحة عندما يعرض لقول المعذل بن عبدالله الليثي من شعراء الحماسة:

هُمُ يفرشون اللبد كلَّ طِمِرَّةٍ وأجرد سباح يَبُذُّ المغالبا

يقول: إنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم، ويعلم بديا قصده إليهم بما في نفسه من الصفة ليمنعه بذلك من الشك... وهذا الذي ذكرت من أن تقديم

(١) كتاب البديع لابن المعتز ص٢٥.

(٢) المرجع السابق ص٣٦.

(٣) دلائل الإعجاز ص٧٤، ٧٥ (ط أولى المطبعة العربية، تعليق الأستاذ أحمد مصطفى المراغي.

ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء، وبنى الفعل الناصب كان له عليه، ـ أي بنى الفعل الذي كان ناصبا له عليه ـ، وعدى إلى ضميره، فشغل به كقولنا في « ضربتُ عبدَالله » عبدُالله ضربتُه « فقال: وإنما قلت عبدُالله فنبهته له ثم بنيتُ عليه الفعل ورفعته بالابتداء »[١].

كما يجب أن أشير إلى الفراء[٢] « ت٢٠٧ هـ » وكتابه « معاني القرآن » الذي عني فيه بشرح آي الذكر الحكيم شرحا بسط فيه الكلام في التركيب وتأويل العبارات، وتحدث فيه عن التقديم في الألفاظ والتأخير والإيجاز والإطناب، والمعاني التي تخرج إليها بعض الأدوات كأداة الاستفهام كما أشار إلى بعض الصور البيانية مثل التشبيه والكناية والاستعارة، مما كان له أثر في البحث البلاغي، كما يجب أن أشير الى معاصريه: أبي عبيدة معمر بن المثنى[٣] ت٢٠٨ هـ) والأصمعي[٤] (ت٢١١ هـ) وكان لأبي عبيدة كتاب مشهور يسمى « مجاز القرآن » يقول ابن تيمية « أول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية »[٥] أي عنى تفسيرها وتأويلها، ويتضح هذا المعنى منذ السطور الأولى في الكتاب فقد افتتح كتابه بقوله: قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾[٦] مجازه: تأليف بعضه إلى بعض، ثم قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾[٧] مجازه: فإذا ألفنا

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص٨٦، ٨٨ والكتاب جـ١ ص٤١، ٦٩.

(٢) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص٢٩ وأثر النحاة في البحث البلاغي ص١٣٣ د/عبد القادر حسين.

(٣) معجم الأدباء ١٩/١٥٨ ـ ياقوت الحموي (ط دار المأمون نشر فريد رفاعي).

(٤) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص٢٩.

(٥) انظر كتاب الإيمان لابن تيمية ص٣٥.

(٦) سورة القيامة الآية ١٧.

(٧) سورة القيامة الآية ١٨.

منه شيئا فضممناه إليك، فخذ به واعمل به وضمه إليك ثم هو يتحدث عما في الآيات من استعارة وتشبيه وكناية وتقديم وتأخير وحذف وتكرار وإضمار، وهذه الموضوعات بلا شك من صميم الدراسات البلاغية.

أما الأصمعي: فلم يترك في صيغ التعبير القرآني والأدبي كتابا مثل كتاب أبي عبيدة، غير أن من جاؤوا بعده أشاروا إلى أنه ألف كتابا في التجنيس.

يقول ابن المعتز: «التجنيس هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها: أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألف الأصمعي كتاب الأجناس عليها»[١].

ويظهر أنه أول من أفاض في الحديث عن المطابقة بمعناها الاصطلاحي، وربما كان أول من اقترح اسمها، يقول ابن رشيق القيرواني: «ذكر الأصمعي المطابقة في الشعر، فقال: أصلها (اللغوي) وضع الرجل في موضع اليد في مشي ذوات الأربع... ثم قال أحسن بيت قيل لزهير في ذلك:

ليث بِعثَّر يصطاد الرجال إذا ما الليث كذَّب عن أقرانه صدقا»[٢]

وهو أول بيت مثَّل به ابن المعتز للمطابقة أو الطباق[٣].

وعلى كل حال فإن أكثر أصول البلاغة نبتت من أفكار هؤلاء اللغويين والنحاة، والحق أن أكثر علماء البلاغة وعياً بأهدافها ودقائقها هم الذين تعمقوا في أسرار اللغة ونحوها مثل الإمام عبد القاهر والزمخشري.

ومن يرجع إلى إملاءات الخليل بن أحمد، أو الخصائص لابن جني أو معاني القرآن للفراء أو مجاز القرآن لأبي عبيدة أو الكامل للمبرد وقواعد

---

(١) كتاب البديع لابن المعتز ص٢٥.

(٢) ينظر العمدة (ط أولى) جـ٢ ص٧ ـ وعثر: موضع قبل تبالة بأرض اليمن (انظر القاموس مادة عثر).

(٣) ينظر كتاب البديع ص٣٨.

الشعر لثعلب أو الكتاب لسيبويه يطمئن إلى صدق هذه الحقيقة، غير أن بعض علماء البلاغة أشار إلى من أخذ منهم بالتحديد، وبعضهم أطلق، والبعض الآخر سكت عن ذلك. ثم كثرت بعد ذلك المؤلفات المتخصصة في البلاغة والنقد وإعجاز القرآن الكريم. وقبل أن أذكر بعض هذه المؤلفات يجدر أن أشير إلى صحيفة[1] بشر بن المعتمر في البلاغة (ت ٢١٠ هـ) فكان لها أثر واضح في إرساء الفكر البلاغي، فقد طار صيتها، وعم فضلها، وأصبحت معلماً من أهم المعالم التي يهم كل باحث في البلاغة والنقد أن يقف عندها وقفة مستفيد، وهي تُعَدُّ مؤلفاً من المؤلفات البلاغية الهامة التي نشأت عن الملاحظات البيانية.

ومن المؤلفات البيانية: «البيان والتبيين» «والحيوان» لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) وكان من رؤساء المعتزلة، وقد كان لكتبه دور كبير في بعث النشاط الأدبي والنقدي وتحديد كثير من مسائل البلاغة؛ وذلك لأنه أثبت كثيراً من التعليقات والتوضيحات التي قالها معاصروه، ومن سبقهم مما يتصل بأصول الأدب وفروعه، وبذلك صانها من الضياع، وحافظ عليها من النسيان.

ففي «البيان والتبيين» ذكر ما ينبغي أن يكون عليه الخطيب من رباطة الجأش وجهارة الصوت، وحسن المخارج والمقاطع، كما تكلم عن الألفاظ التي يجب التباعد عنها لما فيها من ثقل في اللفظ أو غرابة في الاستعمال مع ضرب المثل لذلك من كلام العرب، وذكر المواضع التي يستحسن أن يطيل فيها الخطيب، والمواضع التي ينبغي أن يوجز فيها مع ذكر الشواهد على كل من النوعين، ومع هذا لم يغفل أن يوضح مفهوم البلاغة الذي كشف عنه عندما تحدث عن أحسن الكلام بقوله:

«وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه،

---

(١) ينظر البيان والتبيين جـ١ ص١٣٥ ـ ١٣٩ والصناعتين ص١٥٢ (ط بيروت).

فإذا كان المعنى شريفاً، واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع بعيداً من الاستكراه، ومنزهاً عن الاختلال، مصوناً عن التكلف صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة»[١]. وهذه صورة طيبة لأحسن الكلام أو مفهوم البلاغة بمعناها الأدبي الذي يعتمد على الإيجاز والوضوح وعدم التكلف.

وفي «الحيوان» تحدث عن مفهوم الصور البيانية بفنونها المختلفة من تشبيه واستعارة ومجاز كما تعرض فيه للحقيقة والمجاز، وكان استعماله لكل منهما يتمشى مع مفهومهما عند البلاغيين المتأخرين، كما عرض فيه لتأويل بعض آي القرآن الكريم راداً على مطاعن الملاحدة، وما كانوا يثيرونه حولها من شبهات بسبب جهلهم بوجوه التعبير الأدبي في العربية، ودلالات صوره البلاغية، وكان يوجب على من يريد الوقوف على معاني الكتاب والسنة وقوفاً دقيقاً أن يفقه أسرار العربية ودلالات ألفاظها وصيغها فقهاً حسناً، ومن قوله في ذلك: «للعرب أمثال واشتقاقات وأبنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل»[٢]؛ لذلك يعدّ الجاحظ مؤسس البلاغة العربية.

ثم جاء بعده عبدالله بن المعتز (ت٢٩٦هـ) وألف كتابه «البديع» (سنة ٢٧٤هـ)[٣] جعله فتحاً مبيناً؛ إذ قال: ما ألف قبلي فنون البديع أحد ومن أراد أن يزيد على ما فعلنا فله اختياره[٤].

وقد ضمنه خمسة أبواب: وهي الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد الأعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامي[٥].

---

(١) البيان والتبيين جـ١ ص٨٣ (تحقيق عبد السلام هارون).

(٢) الحيوان جـ١ ص١٥٣.

(٣) ينظر البديع ص٥٨.

(٤) ينظر المرجع السابق ص٥٨.

(٥) ينظر المرجع السابق ص٢ وما بعدها.

وسار على نهجه قدامة بن جعفر الكاتب (ت ٣٣٧هـ) وألف كتابه نقد الشعر واجتمع معه في بعض البحوث، وزاد عليه في بعضها ويعدّ قدامة من أشهر النقاد العرب الذين أثْروا حركة النقد الأدبي في اللغة العربية[١]. وكان له تأثير فيمن جاء بعده كأبي هلال العسكري وابن سنان الخفاجي.

كما يجب أن أشير إلى كتاب «الصناعتين» لأبي هلال الحسن بن عبدالله العسكري[٢] (ت ٣٩٥هـ) وهو يريد بالصناعتين صناعتي الكتابة والشعر، وقد اهتم بكثرة الأمثلة والشواهد ويعد كتاب الصناعتين من الكتب المهمة في البلاغة، ونقطة تحول النقد إلى بلاغة، ومن تعريفاته للبلاغة قوله: «البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن»[٣] وقد أشاد أبو هلال بعلم البلاغة، وحث على تعلمه لفهم مقاصد القرآن الكريم، وإثبات إعجازه حيث يقول: «إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ بعد معرفة الله جل ثناؤه علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى... وأن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بالفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به، من حسن التأليف، وبراعة التركيب وما شحنه به من الإيجاز البديع والاختصار اللطيف»[٤].

كما حث أبو هلال الإنسان على تعلم علم البلاغة لتكوين ملكة النقد عنده، حتى يستطيع أن يميز بين كلام جيد وآخر رديء، ولفظ حسن وآخر قبيح، وشعر نادر وآخر بارد؛ لأن الإنسان إذا لم يفرق بينها بان جهله وظهر نقصه، كما أن تعلم علم البلاغة ضروري لمن يريد أن يصنف كلاماً منثوراً أو

---

(١) ينظر مقدمة د. محمد عبد المنعم خفاجي لنقد الشعر ص٩.

(٢) راجع في ترجمته: معجم الأدباء لياقوت الحموي جـ٨ ص٢٥٨، وبغية الوعاة ص ٢٢١.

(٣) الصناعتين ص ١٩ (ط بيروت تحقيق د. مفيد قميحة).

(٤) المرجع السابق ص٩.

شعراً منظوماً حتى يستطيع أن يختار الجيد المقبول، ويترك الرديء المرذول[1].

كما يجب أن أشير إلى كتب الموازنات بين الشعراء، كالوساطة بين المتنبي وخصومه لأبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٦٦ هـ) والموازنة بين أبي تمام والبحتري لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧١ هـ) حيث ذكر علماء الموازنة في أثناء بحوثهم مباحث جليلة عن فنون البلاغة اقتضاها حسن الشرح والبيان في وجوه المفاضلة بين الشاعر والشاعر أو الكاتب والكاتب، ويعدّ القاضي الجرجاني والآمدي أعظم ناقدين في العصر القديم.

كما يجب أن أشير إلى بعض المؤلفات في إعجاز القرآن، وكان لها صلة وثيقة بالبحث البلاغي مثل كتاب «نظم القرآن» للجاحظ، وإن كنت لم أعثر عليه إلا أن العلماء أثنوا عليه كثيراً، ووصفوه بأنه لم يعمل مثله في هذا الفن، والجاحظ يخبر في رسائله أن القرآن معجز بنظمه، وقد تحداهم بهذا النظم المعجز[2]، وإعجاز القرآن للباقلاني (ت٤٠٣ هـ) تكثر فيه المباحث البلاغية[3] كالإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة وحسن البيان.

كما تجدر الإشارة إلى ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر وقد قام بتحقيق هذه الرسائل الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام، وعلى الرغم من أن هذه الرسائل ألفت لبيان أسباب إعجاز القرآن الكريم إلا أنها تضمنت مباحث بلاغية هامة كان لها أثر واضح في البلاغة العربية؛ لذلك يعد القرنان الهجريان ـ الرابع والخامس ـ مرحلة خصبة في تاريخ البلاغة العربية، وفي الدراسات القرآنية والنقدية؛ حيث كثرت المؤلفات البلاغية والنقدية ونضجت نظريات العلماء في إعجاز القرآن الكريم وتحددت اتجاهاتهم ومنازعهم في الكشف عن أسراره. وبعد هذا أرجو أن

(١) انظر المرجع السابق ص١٠، ١١.

(٢) ينظر رسائل الجاحظ ص١٠٢، ١٠٣ ـ الجاحظ ـ السلفية ١٣٤٤ هـ.

(٣) ينظر إعجاز القرآن للباقلاني تحقيق السيد صقر من ص٢٦٢ ـ ٢٨٣.

يكون قد حالفني التوفيق في بيان نشأة البلاغة وأطوارها إلى عهد عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي.

التعريف بعبد القاهر الجرجاني: ٤٠٠ - ٤٧١ هـ: ١٠١٠ - ١٠٧٨ م

هو العالم الألمعي والأديب اللوذعي أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني الإمام النحوي المتكلم على مذهب الأشعري الفقيه الشافعي، واضع أسس البلاغة، والمشيد لأركانها، وفاتح مغلق أبوابها، وكاشف خبيئها، وموضح مشكلاتها، وعلى نهجه سار المؤلفون بعده، ونهلوا من معينه، واغترفوا من بحره وأتمّوا البنيان الذي وضع أسسه[1].

وقد أفاد من خبرة من سبقوه، وكان ذا عقلية ناضجة، وحس مرهف، وذوق بليغ فأصبح علماً من أعلام الثقافة وإماماً من أئمة النحو والبلاغة.

مولده ونسبه:

ولد الإمام عبد القاهر - رحمه الله - بجرجان حوالى سنة (٤٠٠ هـ) على الأرجح - لأن ما ذكره المترجمون له أنه تتلمذ على أستاذ واحد هو الإمام النحوي أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين بن عبد الوارث، وهو ابن أخت أبي علي الفارسي، وقد ذكر ياقوت أن أبا الحسين المذكور توفي سنة (٤٢١ هـ)[2] - وإذا كان عبد القاهر قد تألق نجمه في سماء كثير من العلوم والفنون وتلقى هذه وتلك من معين أستاذه أبي الحسين بعد أن أقام في جرجان -، وإذا كان الجميع يعترف بتوقد ذهن عبد القاهر واشتعال جذوته، وبأنه لم يستطع الإحاطة بتلك المواد حتى تكون سنه على الأقل فوق العشرين

---

(١) تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ص ١٠٠ للأستاذ أحمد مصطفى المراغي (ط الحلبي ١٩٥٠ م).

(٢) ينظر معجم الأدباء جـ١٨ ص١٨٧ (نشر فريد رفاعي) وبغية الوعاة ص ٣١٠، للسيوطي (ط ٥ ١٣١ هـ).

ـ كان معنى ذلك أنه ولد حوالى سنة (٤٠٠ هـ) وأنه عاش حوالى إحدى وسبعين سنة أو أربع وسبعين سنة؛ لأنه اختلف في سنة وفاته، فالمشهور أنها سنة إحدى وسبعين وأربعمائة، وقيل سنة أربع وسبعين[١].

وبهذا يكشف الستار عن عمر عبد القاهر، وقد كان هذا العمر خيرا وبركة؛ إذ قضاه الشيخ في البحث والدرس والاطلاع والتأليف.

وأسرته فارسية[٢]، ويبدو أنها كانت رقيقة الحال، لم تجد فضلة من المال تنفقها على ابنها، كي يستطيع أن يتنقل في البلاد يأخذ العلم من أعلامه فظل في «جرجان» لا يبرحها[٣]، ولم يرتفع مؤرخوه بسلة نسبة إلى أكثر من جده محمد، ولعل مكانته وشهرته حالتا دون ذلك.

نشأته وحياته:

نشأ عبد القاهر في أسرة فارسية، وعلى الرغم من رقة حالها فقد نشأ ولوعاً بالعلم محباً للثقافة، فأقبل على الكتب يلتهمها، وبخاصة كتب النحو والأدب.

وعلى الرغم من أن عبد القاهر لم يخرج من «جرجان»[٤] في طلب العلم، فإن الله أرسل أستاذه أبا الحسين، وكان قد أخذ العلم عن خاله الشيخ أبي علي الفارسي صاحب كتاب «الإيضاح» في النحو، وأغلب الظن أن أبا الحسين قرأ كتاب خاله لتلميذه؛ فقد كان عبد القاهر يعنى بهذا الكتاب عناية خاصة.

وكان ـ رحمه الله ـ يعتز بنفسه وبعلمه، ويمقت التزلف والملق، رضي أن

(١) ينظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ص١٠٢، وطبقات الشافعية جـ٢ ص٢٤٢ للسبكي.

(٢) ينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي جـ٢ ص١٨٨.

(٣) عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة ص: ٥ د ١٠ احمد بدوي.

(٤) ينظر بغية الوعاة ص ٣١٠، للسيوطي (ط ١٣١٥ هـ).

يعيش فقيراً بكرامته وعزة نفسه شأن العلماء الذين يعرفون أقدارهم، ويسمون بعلمهم على الدنيا وعرضها.

وكان ذا ذوق مثقف، وحس لغوي دقيق، فلمع نجمه في سماء النحو، واشتهر بأنه إمام النحاة، يقول عنه ابن الأنباري: كان من أكابر النحويين[١] كما اشتهر بين كتاب التراجم بإمامته في النحو والبلاغة.

لكن عندما قدمه الإمام محمد عبده في مستهل العصر الحديث لطلاب البلاغة بكتابيه: (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز) غلبت شهرته البلاغية على كل ما عداها وفي ظل الدراسات النقدية الحديثة لنظريته في النظم كان بارزا بين كبار النقاد العرب.

يقول عنه السبكي: «صار الإمام المشهور المقصود من جميع الجهات، مع الدين المتين والورع والسكون»[٢].

ثقافته ومصادرها:

كانت ثقافة عبد القاهر ثقافة عربية خالصة، وقد أعانه عقله وذكاؤه على استيعاب كل ما كان في عصره من ثقافة، ومكنته مواهبه الخاصة من الإفادة بما كتب العلماء والأدباء الذين سبقوه.

فقد أخذ النحو بجرجان عن الشيخ أبي الحسين كما سبقت الإشارة إليه وأمدته دراسته النحوية بما عمّق به نظريته في النظم.

واستعان في دراسته البلاغية بما كتب في النقد والبلاغة والإعجاز قبله. يمده بالجديد فيها ذوق مثقف، وحس لغوي دقيق، وقد قرأ الكثير من دواوين الشعر، وعكف على التراث الثقافي قبله، وهضمه وتمثله، وانعكس ذلك واضحاً على ما كتبه.

---

(١) ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص٤٢٤ - ٤٢٦.

(٢) طبقات الشافعية جـ١ ص٢٤٢.

فممَّن قرأ لهم في النحو واللغة وورد ذكرهم في كتابيه «أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز»: الخليل بن أحمد، وسيبويه، والزجاج، وأبو العباس ثعلب وأبو بكر بن دريد، وابن جني، وأبو علي الفارسي وغيرهم.

وممن قرأ لهم في الأدب والنقد والبلاغة: الجاحظ، وابن قتيبة، والمبرد وابن المعتز، وقدامة بن جعفر، والقاضي الجرجاني، والحسن بن بشر الآمدي والمرزباني وابن العميد، وعبدالرحمن بن عيسى الهمذاني، وأبو هلال العسكري وغيرهم[1].

وقد تأثر عبد القاهر في بعض نواحي تفكيره البلاغي والنقدي بالثقافة الإغريقية ولا سيما بحوث أرسطو[2].

وكان كتاب الخطابة، وكتاب الشعر لأرسطو قد ترجما إلى العربية: الأول ترجم في القرن الثالث الهجري، والآخر في القرن الرابع[3].

مؤلفاته:

إن ما خلفه الإمام عبد القاهر من تراث علمي، ونتاج أدبي لَدليل على سعة ثقافته وخصب فكره، وعكوفه على العلم وتحصيله، وعلى بصيرة نافذة، ووعي كامل في التدوين والتأليف، وعلى قدرة فائقة في التذوق والنقد، وطبع سليم في تفهم الأساليب العربية شعراً ونثراً.

ولقد ذاعت شهرته في التأليف إلى درجة أن كتب الطبقات والتراجم تكثر من ذكر مصنفاته، ومن وصفه بالذكاء، ورهافة الحس، والتذوق الأدبي، ومؤلفاته كما يلي:

---

(١) انظر في ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، وطبقات المفسرين للداودي، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، ووفيات الأعيان لابن خلكان.

(٢) انظر الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ص١٠٧ وما بعدها د. محمد خلف الله (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧).

(٣) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية ص٣٨ د/بدوي طبانة.

١ ـ « المغني في شرح الإيضاح » ويبلغ ثلاثين مجلداً[١]، والإيضاح كتاب في النحو ألفه الشيخ أبو علي الفارسي خال استاذه أبي الحسين.

٢ ـ « المقتصد » مختصر المغني[٢] في ثلاثة مجلدات، وهو مخطوط بدار الكتب رقم (١١٠٣) نحو، وطبع أخيرا بمعرفة وزارة الثقافة العراقية.

٣ ـ « التكملة » وهو زيادات على « المغني ».

٤ ـ « الإيجاز » وهو مختصر للإيضاح[٣]؛ لأن الإيضاح حظي بعناية كثير من النحاة.

٥ ـ « العوامل المائة » في النحو وعليه شروح كثيرة، قال عنه صاحب كشف الظنون[٤] وهو مشهور متداول، ووضعت عليه شروح كثيرة، وترجم إلى التركيـة، وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب: الأول في العامل، والثاني في المعمول، والثالث في الإعراب ـ ستون تسمى عاملاً، وثلاثون تسمى معمولاً، وعشرة تسمى عملاً وإعراباً ـ.

٦ ـ « كتاب الجمل في النحو » ويسميه الناس « الجرجانية » وعليه شروح[٥] كثيرة وهو شرح لكتاب « العوامل ».

٧ ـ « التلخيص » وهو شرح لكتاب[٦] الجمل.

٨ ـ « العمدة في التصريف »[٧].

---

(١) كشف الظنون نهر ٢١١.

(٢) طبقات المفسرين للداودي ص١٤٠، وإنباه الرواة جـ٢ ص١٩٠ للقفطي.

(٣) كشف الظنون نهر ٢١١.

(٤) نهر ١١٧٩ ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب برقم (٣١) لغة وأخرى برقم (٧٨) لغة.

(٥) إنباه الرواة جـ٢ ص١٨٨، وكشف الظنون نهر ٦٠٢.

(٦) نزهة الألباء ص٤٣٥ وطبقات المفسرين ص٤١٠.

(٧) كشف الظنون نهر ١١٦٩.

٩ ـ وله كتاب في العروض[1]، وهو مطبوع في ذيل كتاب الإقناع في العروض للصاحب بن عباد (طبع بغداد، ويقع في صفحات وهو قصيدة شعرية تتضمن قواعد الأوزان الشعرية).

١٠ ـ «التتمة في النحو»[2] وتوجد منه نسخة في المتحف البريطاني، وربما أراد عبد القاهر أن يضيف مسائل لم يذكرها صاحب الإيضاح.

١١ ـ «المفتاح» ذكره صاحب فوات الوفيات[3]، وذكره السبكي في «طبقات الشافعية»، وابن العماد في «شذرات الذهب»، ولم يبين واحد من هؤلاء موضوع هذا الكتاب.

١٢ ـ «شرح الفاتحة»[4].

١٣، ١٤ ـ شرحان على «إعجاز القرآن» أحدهما كبير سماه «المقتصد» والآخر صغير. وكتاب الإعجاز هذا مؤلفه أبو عبدالله محمد بن يزيد الواسطي (ت ٣٠٦ هـ)[5].

١٥ ـ «التذكرة» ذكره القفطي في إنباه الرواة.

١٦ ـ «المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام».

١٧ ـ «الرسالة الشافية في الإعجاز»، وهو منشور ضمن «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» بتعليق الدكتورين محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، فقد ذكر عبد القاهر في هذه الرسالة شبه المعاندين في إعجاز القرآن ورد عليهم بما يدحض حججهم ويبطل آراءهم، كما رد على القائلين بالصَّرفة، وذكر أن

---

(١) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٢٩٧ للكتبي.
(٢) الأعلام للزركلي جـ ٤ ص ١٧٤ (ط القاهرة).
(٣) جـ ١ ٢٩٧ لابن شاكر الكتبي.
(٤) راجع في ترجمته شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي (ط القاهرة ١٣٥٠ هـ) وطبقات الشافعية للسبكي.
(٥) كشف الظنون نهر ١٢٠، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ١٥٢ للرافعي (ط الثالثة).

القرآن معجز في نفسه وبنظمه، وأنه معجز في كل زمان ومكان، وأنه وحي من الله وليس شيئا على سبيل الإلهام[1].

١٨ - «دلائل الإعجاز».
١٩ - «أسرار البلاغة».

كان من أفضال الإمام محمد عبده تطوير مناهج الدراسة في الأزهر الشريف، وكانت البلاغة مما ناله ذلك التطوير، فأمر - رحمه الله - بطبع كتابي: «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» ليكونا مادة الدرس البلاغي، وقد طبع كتاب «دلائل الإعجاز» عدة طبعات: أولها سنة ١٣٢١هـ بعناية السيد محمد رشيد رضا وإشراف الإمام محمد عبده، ثم طبعه الأستاذ أحمد مصطفى المراغي طبعتين: الأولى في سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م والثانية أخيرا من غير تأريخ وطبع في المغرب العربي بتحقيق الأستاذ محمد بن تاويت في جزأين، وصدره بمقدمة طويلة تحدث فيها عن تأريخ البلاغة من الجاحظ إلى ابن يعقوب المغربي صاحب «مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح» ثم طبعه أخيرا الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م ثم طبعه مرة ثانية سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م وقد ألفه الإمام عبد القاهر لخدمة الدين والعقيدة، وإثبات أن بلاغة الكلام تكون في النظم، وأن القرآن معجز بالنظم لا بالصَّرفة... وكان منهجه فيه أنه يكرر ويعيد الحديث عن النظم، ويكثر من الأمثلة والشرح ليقرب الفكرة ويقنع بها الناس مع ذكر الدليل تلو الدليل في وضوح لإثبات أن القرآن معجز في نفسه، وأنه معجز في كل زمان ومكان، ويناقش مذهب القائلين بالصرفة ويبطل حججهم بالأدلة العقلية والنقلية من القرآن الكريم والشعر الرصين، وكان لا يترك فكرة إلا حللها تحليلاً دقيقاً، وربما عاد إليها مرة ثانية بالتحليل والتوضيح يمده في ذلك ثقافته الواسعة، وخبرته بالأساليب البلاغية والأدبية والنحوية، وذوقه الرفيع

---

(١) ينظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص١٥٦ (ط دار المعارف).

المدرَّب، وبذلك استطاع أن يثبت أن سبب إعجاز القرآن هو النظم، وأن البلاغة كامنة فيه.

وأما كتابه «أسرار البلاغة» فقد طبع أيضا عدة طبعات، أولها سنة ١٣٢٠هـ في مصر بعناية السيد محمد رشيد رضا وإشراف الإمام محمد عبده رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية، ثم طبعه الأستاذ أحمد مصطفى المراغي في مصر سنة ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م، وقدم له بتعريف للإمام عبد القاهر، وعلق عليه كما علق على كتاب «دلائل الإعجاز» وطبعه أيضا «هيلموت ريتر» في مطبعة وزارة المعارف بإستانبول سنة ١٩٥٤م وكتب له مقدمة باللغة الإنكليزية، كما طبعه الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي عدة طبعات في جزأين آخرها سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م والهدف من تأليف هذا الكتاب يختلف عن هدفه في «الدلائل»، فالإمام عبد القاهر لم يؤلف كتاب «أسرار البلاغة» لغرض ديني أو مسألة تتعلق بإعجاز القرآن، وإنما ألفه لغاية بلاغية، ووضع الأصول والقوانين، وبيان الأقسام، وذكر الفروق بين العبارات والفنون البيانية.

وكانت فكرة الكتاب واضحة عبر عنها الدكتور محمد خلف الله بقوله: «إن مقياس الجودة الأدبية تأثير الصور البيانية في نفس متذوقها»[1].

وقد وفق الإمام عبد القاهر في إبراز هذه النظرية وتوضيحها؛ ولذلك فصّل القول في الصور البيانية من تشبيه واستعارة ومجاز أيّما تفصيل، ولم يغفل الحديث عن الجناس والسجع والطباق، وقد ذكرها لبيان مزيتها وحسنها عندما يطلبها المعنى.

وبعد هذا:

فيعد الإمام عبد القاهر مؤسس البلاغة العربية، وأن معظم البلاغيين والنقاد الذين جاؤوا بعده أخذوا من بلاغته وآرائه النقدية، وتأثروا به تأثراً كبيراً.

---

(١) راجع من الوجهة النفسية ص١٣٣.

« التعريف بابن سنان الخفاجي »

نسبه ومولده:

هو الأمير الشاعر الأديب أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي[1]، وقد اتفقت قصائد الديوان الذي ألفه ومصادر التاريخ التي كتبت عنه على أن اسم الرجل هو « عبدالله بن محمد بن سنان ».

وكان ميلاده سنة (٤٢٢ هـ) استنتاجاً من خلال قصيدة[2] نظمها في ديوانه سنة (٤٤٣ هـ) وفيها هذان البيتان:

وقورا إذا طرقتني الخطوب   وحل من الخوف عقد النهى
بعشرين أنفقتها في الصدود   وجدت بها في زمان النوى

فعمره في عام (٤٤٣ هـ) كان عشرين عاماً، وعلى هذا يكون مولده حوالى عام ٤٢٢ هـ أو ٤٢٣ هـ ومما يؤكد هذا الاستنتاج قول ابن سنان في قصيدته التي كتبها للهاشمي الشريف محمد سنة ٤٤٠ هـ:

سبقت وما بلغت عشرا كواملا   فكيف وقد جاوزتها بثمان

وعلى ذلك يكون عمره عام (٤٤٠ هـ) ثمانية عشر عاما، فيكون مولده سنة (٤٢٢ هـ).

وهو من بني خفاجة الذين كانوا ينزلون بأعمال حلب، وكان أبوه من أشرافها، وخفاجة من سلالة بني حزن الخفاجيين أولاد خفاجة بن عمرو بن عقيل فخفاجة من عقيل، وهي عربية تنتمي إلى عدنان[3]

---

(١) ينظر في ترجمته النجوم الزاهرة للأتابكي جـ ٥ ص٩٦، وفوات الوفيات جـ ١ ص٢٣٣.
(٢) من ديوان الخفاجي ص ٥، ٦.
(٣) انظر جهرة أنساب العرب تحقيق عبد السلام هارون ص٤٦٩ (ط دار المعارف).

يقـول ابن سنان:

وبالشهبـاء مـن حـزن بـن عمـرو بيـوت مـا زمعـن على لئيم[1]

كنيته:

أجمعت المصادر التاريخية التي كتبت عن ابن سنان الخفاجي أن كنيته هي: (أبو محمد)[2].

ولعل تعصبه لوالده «محمد» بن سعيد بن يحيي بن الحسين بن محمود بـن الربيع بن سنان بن الربيع الخفاجي - هو الذي شغفه إلى تعاطي هذه الكنية على عادة العرب الأقدمين.

نشأته وحياته:

نشأ ابن سنان الخفاجي في بيت علم ومجد وشرف، وكان أبوه من أشراف حلب، كما عرفت أسرته بالعلم والأدب، ولما شب أخذ العلم والأدب عن علماء عصره، وكانت حلب يكثر فيها العلماء والأدباء - وقد تتلمذ ابن سنان على أبي العلاء المعري (ت ٤٤٩ هـ)[3] فأخذ عنه العلم والأدب، وكان انتفاعه به أكثر من غيره، وكان كثيراً ما ينقل من شعره، ويدعوه شيخه، ويظهر ذلك في كتابه (سر الفصاحة)« ولما أتم تعليمه سعى لدى أبي نصر محمد بن النحاس» وكان وزيراً لأمير حلب «محمود بن نصر بن صالح بن مرداس» وكانت تربطه صداقة ومودة بابن النحاس، فزكّاه ابن النحاس عند أمير حلب، فولاه قلعة «عزار» من أعمال حلب، ولكنه كان في نفسه نزوع إلى الثورة، وسخط على أولياء الأمر في عصره، وقد واكب حياته الاولى ثورات بين أهل الشام والفاطميين وكانت جيوش الفاطميين تتغلب عليهم، وتقتل أمراء حلب كما

---

(١) الديوان ص ١٠١ والديوان سنة ٤٦٦ هـ مخطوط ٥١٠ أدب بدار الكتب.

(٢) انظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها للمراغي ص ٩٨ (ط أولى ١٩٥٠ م).

(٣) معجم الأدباء جـ ٣ ص ١٠٨.

فعلت بصالح بن مرداس سنة « ١٠٢٩ م » حوالى « ٤٢١ هـ[1] »، وقد تأثر ابن سنان بأستاذه أبي العلاء المعري في نزوعه إلى الثورة وسخطه على أولياء الأمر. كما تأثر بمذهب التشيع، فلم يلبث أن أعلن العصيان على الأمير « محمود بن نصر » وعدم الاستجابة لأوامره وانتهى الأمر إلى أن أمر الأمير ابن النحاس أن ينهي حياته بأن يؤكله خشكانجة مسمومة كانت فيها نهايته سنة « ٤٦٦ هـ ».

ثقافته ومصادرها:

كانت ثقافة ابن سنان ثقافة عربية خالصة، وقد أعانه عقله وذكاؤه واجتهاده على استيعاب كل ما كان في عصره من ثقافة، ومكنته مواهبه الخاصة من الإفادة مما كتب العلماء والأدباء الذين سبقوه، ويمكن إرجاع ثقافته إلى مصدرين: أولها: أساتذته المباشرون الذين جلس إليهم وأخذ عنهم، وتأثر بتوجيهاتهم، وبخاصة أبو العلاء المعري.

ثانيها: كل ما قرأه، مما كتب السابقون من الأعلام الذين تأثر بأفكارهم وآرائهم وأفاد من تجاربهم، كقدامة بن جعفر والآمدي والقاضي الجرجاني، والرماني والجاحظ -أي أفاد من كتبهم- كنقد الشعر والموازنة والوساطة....

مؤلفاته:

١ - **في البلاغة:** له كتاب « سر الفصاحة » ألفه سنة ٤٥٤ هـ ولهذا الكتاب منزلة فيها لا تنكر، ومكانة لا تجحد، وعلى الرغم من نقد ابن الأثير له في جملة مواضع إلا أنه قد شهد له وجعله ثاني اثنين ارتضاهما من كتب البيان التي ألفت من قبله على كثرتها، اقرأ قوله في صدر كتابه (المثل السائر): « وبعد فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام، وقد ألف الناس فيه كتباً، وجلبوا ذهباً وحطباً، وما من تأليف إلا

---

(١) انظر التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ص١٣٨ د/أحمد شلبي (ط أولى ١٩٦٧ مكتبة النهضة).

(٢) انظر وفيات الوفيات جـ١ ص٢٣٣ ومقدمة سر الفصاحة للأستاذ عبد المتعال.

وقد تصفحت شينه وسينه، وعلمت غثه وسمينه، فلم أجد ما ينتفع به في ذلك إلا كتاب «الموازنة» لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، وكتاب «سر الفصاحة» لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي، غير أن كتاب «الموازنة» أجمع أصولاً، وأجدى محصولاً، وكتاب «سر الفصاحة» وإن نبه فيه على نكتة منيرة، فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها».

٢ - **في الأدب:** له ديوان شعر متوسط الحجم مطبوع[١]، دوّن فيه ما جاش في نفسه من خواطر وأحاسيس، لأنه يوقن بالعلاقة الأكيدة التي تربط بين النتاج وصاحبه، فإن كلام الإنسان هو ترجمان عقله، ومعيار فهمه، وعنوان حسه.

٣ - **في إعجاز القرآن:** له كتاب ألفه في الصَّرفة[٢]، زعم فيه: أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة، حتى صار معجزة للنبي - ﷺ - وأن كل فصيح بليغ قادر على الإتيان بمثله، إلا أنهم صرفوا عن ذلك، لا أن يكون القرآن في نفسه معجز بالفصاحة[٣].

وبعد هذا يتضح: أن ابن سنان كان شخصية أدبية علمية، يعتز بنفسه وبعلمه، ويترفع عن الدنايا، ويمقت التزلف والملق، ويثور على الفساد، وكان ذا آراء واضحة سديدة، وقد امتاز بحرية الرأي والاعتداد بالنفس والجنوح عن التقليد. وابن سنان بتأليفه «كتاب سر الفصاحة» وتعرضه لفصاحة المفرد والمركب وضع الاساس المتين لمقدمة البلاغة، والتي قام بتلخيصها الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) وكما تأثر به الخطيب القزويني تأثر به غيره ونقل

---

(١) انظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ص٩٨.

(٢) أي إن الله تعالى صرف القوى البشرية عن المعارضة؛ ولذلك عجزوا، ولولا صرفه تعالى لهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله، هكذا يزعم.

(٣) انظر معجم الأدباء جـ٣ ص١٣٩ (نشر فريد رفاعي).

شروطه لفصاحة اللفظة المفردة كابن الاثير (ت ٦٣٧ هـ)[١] والطوخي سليمان البغدادي (ت ٧١٦ هـ)[٢].

الخلاصـة:

وبعد معايشة كل من الإمامين: عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي والتعرف على حياتهما، نستطيع أن نلخص ذلك فيما يلي:

أولاً: إن الإمامين: عبد القاهر وابن سنان، عاشا في عصر واحد ـ القرن الخامس الهجري ـ ولم يثبت أنهما التقيا، ولم يشر أحد من المؤرخين إلى التقائهما.

ثانياً: إن عبد القاهر عاش في «جرجان» وهي مدينة مشهورة بإيران تغص بالعلماء والأدباء، وكانت أسرته رقيقة الحال مما جعله لا يبرح جرجان بينما عاش ابن سنان في مدينة «حلب» بالشام، وكان أبوه من أشرافها ومن أسرة عرفت بالعلم والأدب، ولم تقل «حلب» عن «جرجان» حضارة، فقد كثر فيها العلماء والأدباء.

ثالثاً: إن عبد القاهر تتلمذ على أبي الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين بن عبد الوارث الفارسي النحوي، فكان أستاذه المباشر، كما تتلمذ على كتب القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، وأفاد من كتب العلماء والأدباء السابقين.

بينما كان أستاذ ابن سنان المباشر أبا العلاء المعري أحمد بن عبد الله بن سليمان، كما تتلمذ على غيره من علماء عصره، إلا أن انتفاعه بأبي العلاء كان أكثر، كما انتفع بكتب الأدب والبلاغة للعلماء والأدباء السابقين.

---

(١) انظر المثل السائر ص٧٣ المطبعة البهية ١٣١٢هـ والجامع الكبير ص٣٣ وما بعدها ـ المجمع العلمي العراقي ـ.

(٢) انظر الإكسير في علم التفسير تحقيق د/عبد القادر حسين ص٦٨ ـ ٨٨ (ط مكتبة الآداب بالقاهرة).

رابعاً: إنّ عبد القاهر ولد حوالى سنة ٤٠٠ هـ استنتاجاً، وتوفي على أرجح الأقوال سنة ٤٧١ هـ وقيل سنة ٤٧٤ هـ.

بينما ولد ابن سنان حوالى سنة ٤٢٢ هـ أو ٤٢٣ هـ استنتاجاً وتوفي سنة ٤٦٦ هـ.

خامساً: إن عبد القاهر له مؤلفات عديدة في النحو، وله كتأبان في البلاغة «دلائل الاعجاز» و«أسرار البلاغة» وله في إعجاز القرآن بالإضافة إلى «دلائل الاعجاز» «الرسالة الشافية» بينما لم يثبت لابن سنان على ما وصل إلى علمي - أنه ألف في علم النحو، وله في البلاغة كتاب «سر الفصاحة» وفي الأدب له ديوان مطبوع دوّن فيه ما جاش في نفسه من خواطر وأحاسيس، وله في إعجاز القرآن كتاب ألفه في الصَّرفة - زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة، بل لأن الله صرف العرب عن الإتيان بمثله على الرغم من قدرتهم عليه.

سادساً: إن عبد القاهر كان سنياً شافعياً، متكلماً على مذهب الأشاعرة، فقيها على مذهب الشافعي، وهذه الثقافة الدينية كانت من أقوى الأسباب التي جعلته يبحث في سبب إعجاز القرآن الكريم، والدفاع عنه ضد شبه المبطلين، وقد توصل بما لا يدع مجالاً للشك، وبالأدلة القاطعة والحجج الواضحة إلى أن القرآن معجز ببلاغته وسمو نظمه.

بينما كان ابن سنان من المعتزلة القائلين بأن القرآن حادث، وليس بقديم، وأنه من جنس الأصوات المنقطعة، كما ذهب إلى أن القرآن الكريم معجز بالصرفة، وأن الله تعالى صرف العرب عن معارضته.

سابعاً: إن عبد القاهر نشأ في أسرة فارسية رقيقة الحال، وكان ولوعاً بالعلم شغوفاً به، محبّاً للثقافة، فأقبل على الكتب يلتهمها، وعاش للعلم وفي العلم حتى ذاع صيته، واتسعت شهرته، وملأت الآفاق، حتى أمَّه الطلاب من جميع الجهات، وكان يعتز بنفسه، وينأى بها عن النفاق الذي يوصل صاحبه إلى

مناصب الإمارة أو الرياسة غالباً، وترتب على إخلاصه للعلم أن كانت ثمرته أينع، وفائدته أجلى، ومكانته مرموقة.

بينما نشأ ابن سنان في بيت علم ومجد وشرف، وكان أبوه من أشراف حلب، فما أن أتم تعليمه حتى تطلعت نفسه إلى الامارة والرياسة حتى تولى قلعة «عزار» من أعمال «حلب» ولكن مطامعه السياسية لم تقف عند هذا الحد، فأعلن العصيان على أمير «حلب» كما أن أطماعه السياسية حالت دون شهرتهَ العلمية، فلم يقصده طلاب العلم ورواد المعرفة - كما قصدوا معاصره - عبد القاهر الجرجاني.

الباب الأول

علم المعاني بين عبد القاهر وابن سنان

الفصل الأول

بيان معنى الفصاحة والبلاغة
عند الشيخ عبد القاهر وابن سنان الخفاجي

وقبل أن أبين موقف الإمامين: عبد القاهر وابن سنان من معنى الفصاحة والبلاغة، يجدر أن أشير إلى موقف بعض العلماء قبلهما من كلمتي «الفصاحة والبلاغة».

البلاغة والفصاحة قبل عبد القاهر وابن سنان:

استعمل ابن المقفع (ت ١٤٣ هـ) وعمرو بن عبيد، ومن عاصرهما كلمة «بلاغة» في موضوعات صارت فيما بعد من موضوعات الفصاحة.

ولعل استعمال العتابي[١] للفظة «بلاغة» وفهمه لها يوضح لنا ذلك، فلقد سئل العتابي عن البلاغة، فأجاب قائلاً: «كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ، فإن أردت اللسان الذي يروق الألسنة، ويفوق كل خطيب فإظهار ما غمض من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق»[٢].

ويفسر الجاحظ مقصد العتابي من قوله: «أفهمك حاجته» بأن الإفهام على مجاري كلام العرب الفصحاء[٣].

(١) انظر ترجمته في معجم الأدباء جـ١٧ ص٢٦ وما بعدها (نشر فريد رفاعي).

(٢) البيان والتبيين جـ١ ص١١٣ تحقيق عبد السلام هارون.

(٣) انظر المرجع السابق جـ١ ص١٦١.

ويلاحظ أن العتابي يفسر البلاغة بالفصاحة، كما أن الجاحظ لم يفرق بين مدلولي كلمتي «بلاغة» و«فصاحة» مع أنه أول من استخدم كلمة «فصاحة» استخداماً قريباً من معناها الذي استقرَّ أخيراً.

ويعلق الجاحظ على الذين يفهمون كلام الأعاجم الملحون قائلاً: «فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة، واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب، كلّه سواء، وكله بيانًا[1]... وهكذا استعمل العلماء كلمتي «فصاحة» و«بلاغة» وجاء الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) وأضاف لها كلمة «براعة» ويفسرها بقوله: «...وأما البراعة ففيما يذكر أهل اللغة: الحذق بطريقة الكلام وتجويده، وقد يوصف بذلك كل متقدم في قول أو صناعة[2].

ويقول الباقلاني عن الفصاحة: «وأما الفصاحة فقد اختلفوا فيها، منهم من عبر عن معناها بأنه: ما كان جزل اللفظ حسن المعنى، وقد قيل: معناها: الاقتدار على الإبانة عن المعاني الكامنة في النفوس، وعلى عبارات جلية، ومعان نقية بهية[3]...وكلمة «براعة» ـ كما يبدو من كلام الباقلاني ـ تشمل البلاغة والفصاحة، وأن المقصود بها هو التفوق في كلتيهما.

البلاغة والفصاحة عند عبد القاهر:

أما عبد القاهر في تفسير كلمتي «فصاحة وبلاغة» فكان أكثر وضوحاً من سابقيه، حيث ينثر آراء متفرقة في كتبه، منها: أنه صرح في الشافية بما يأتي:

أوّلاً: الفصاحة علم، وهو علم يصعب تعليمه، «واعلم أن البلاء والداء العياء أن ليس علم الفصاحة وتمييز بعض الكلام من بعض بالذي تستطيع أن تفهمه من شئت، ومتى شئت».

(١) البيان والتبيين جـ١ ص١٦٢.
(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ص١٢٧ تحقيق السيد احمد صقر (ط دار المعارف).
(٣) المرجع السابق ونفس الصفحة.

ثانيًا : علم الفصاحة يحتاج من يتصدى لأن يتعلمه أن يكون عنده استعداد فطري، « ...حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحتــه فيُرى، وقلب إذا أريته رأى، فأما وصاحبك لا يرى ما تُريه، ولا يهتدي للذي تهديه، فأنت معه كالنافخ في الفحم من غير نار »[1].

ويعلل الإمام عبد القاهر سبب هذه الصعوبة بأن علم الفصاحة لم تكتمل له قوانينه وأصوله، كما اكتملت للعلوم الأخرى، وهذه العلوم التي اكتملت لها قوانينها قد كثر فيها الخلاف، وإذا أخطأ فيها المخطىء، وأعجب برأيه، لم يستطع رده.. إلا بعد الجهد، وإلا بعد أن يكون حصيفاً عاقلاً ثبتاً إذا نُبِّه انتبه ثم يقول: « فكيف بأن يرد الناس عن رأيهم في الفصاحة، وأصلك الذي تردهم إليه، وتعول في محاجتهم عليه، استشهاد القرآن، وسبر النفوس وفليها، وما يعرض فيها من الأدعية عندما تسمع، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي، ويقضي إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته، وصح ذوقه، وتمت أداته »[2].

ويعقد عبد القاهر فصلاً في « دلائل الإعجاز » يوضح فيه مراده من « البلاغة » و« الفصاحة »، وكل لفظة تعبر عن الفن الكلامي.

يقول عبد القاهر : « فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة، وكل ما شاكل ذلك مما يعبر عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم ».

وعبد القاهر يرى أن البلاغة والفصاحة والبراعة والبيان، وما شابهها، لا معنى لها غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها، ثم تبرجها في صورة أبهى

(١) الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص١٥٧ تحقيق الدكتورين محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام (ط دار المعارف).

(٢) المرجع السابق ص١٥٨.

وأزين، لتستولي على هوى النفس، وتميل إليها القلوب، ثم يقول: «ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه، وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلاً، ويظهر فيه مزية»[1].

فالبلاغة عنده: هي حسن دلالة الكلام على معناه في صورة بارعة من التعبير ولا وسيلة إلى ذلك إلا باختيار العبارة التي هي أشد اختصاصاً به، وكشفاً عنه وإظهاراً له في مظهر فاضل نبيل.

وعلى هذا يكون عبد القاهر أوضح في بيان معنى الفصاحة والبلاغة من سابقيه؛ حيث يرى أن هذه الألفاظ لا معنى لها إلا ان تكون وصفاً للكلام الحسن الدال على المعنى الجيد الذي له تأثير في النفوس.

ومن هذا المنطلق يكون مدلول البلاغة والفصاحة شيئاً واحداً، وهو تأدية المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، مع اختيار اللفظ الحسن الدال عليه في صورة بارعة من التعبير الجيد الذي له تأثير في النفوس.

الفصاحة والبلاغة عند ابن سنان:

أما ابن سنان فعندما أراد أن يتكلم عن الفصاحة قال:[2]

الفصاحة: الظهور والبيان، ومنها أفصح اللبن إذا انجلت رغوته..، ويقال: أفصح الصبح إذا بدا ضوؤه، وأفصح كل شيء إذا وضح.

واستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِي﴾[3] وأكثر من الكلام في «الفصاحة» بل جعلها السبب في تأليف كتابه

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٠، ٣١.

(٢) انظر سر الفصاحة لابن سنان ص٤٩ تعليق الشيخ عبد المتعال. والمعاني في ضوء أساليب القرآن ص٥٩، ٦٢ د/عبد الفتاح لاشين (ط الثالثة دار المعارف ١٩٧٨).

(٣) سورة القصص الآية ٣٤.

« سر الفصاحة » لما رأى الناس مختلفين في ماهية الفصاحة وحقيقتها وأن كل ما ذكره فيه من الكلام على الأصوات والحروف وتأليفها ومخارجها لازم لبيان معنى الفصاحة؛ لأن الوقوف على معرفة معنى الفصاحة مهم في معرفة نظم الكلام ونقده، وفي معرفة بلاغة القرآن الكريم.

ولاهتمامه ببيان معنى الفصاحة ذكر شروطاً عدة لفصاحة الكلمة[١]، وشروطًا أخرى لفصاحة الكلام[٢].

ويفرق ابن سنان بين الفصاحة والبلاغة، فيرى أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ[٣]، وأن البلاغة لا تكون إلا وصفًا للألفاظ مع المعاني، فلا يقال عن كلمة واحدة لا تدل على معنى يفضل عن مثلها بليغة، وإن قيل فيها فصيحة، وكل كلام بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغًا كالذي يقع فيها الإسهاب في غير موضعه[٤].

ويذكر ابن سنان تعريفات القدامى للبلاغة، ولكنه لم يأخذ بها، لأنه يعدها مجرد صفات لها، وليست تعريفات، حيث قال: « وقد حد الناس البلاغة بحدود إذا حققت كانت كالرسوم والعلائم، وليست بالحدود الصحيحة فمن ذلك قولهم: « لمحة دالة » وهذا وصف من صفاتها، ...وقول آخر: البلاغة معرفة « الفصل من الوصل »...، وقول آخر: البلاغة: أن تصيب فلا تخطىء، وتسرع فلا تبطىء؛ لأن هذا يصلح لكل الصنائع، وليس بمقصور على صناعة البلاغة وحدها..، وكذا من قال: « البلاغة اختيار الكلام

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٥٤ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص٨٣ وما بعدها.

(٣) ويؤخذ على ابن سنان قوله: إن الفصاحة وصف للألفاظ، والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني، وهذا حق في جانب البلاغة، أما الفصاحة، فإذا كان معناها الظهور والبيان كما ذكر، فإنها تكون وصفا للفظة وللتركيب، ثم نراه يعود فيعترف بأن كل كلام بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغا، كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه.

(٤) انظر سر الفصاحة ص٥٠، وعلم الفصاحة العربية د/ محمد علي رزق الخفاجي (ط دار المعارف ص٤٧).

وتصحيح الأقسام، وغير ذلك من أقوال كثيرة غير خارجة عن هذا النحو الذي لا يفي بتعريف البلاغة[١].

وقد ساق ابن سنان هذا الحديث عن البلاغة وأوصافها، لا لأن الحديث عن البلاغة مقصود عنده في حد ذاته، ولكن لأن الفصاحة ـ وهي عماد حديثه ـ شطر البلاغة، وأحد جزأيها، وكلامه عن الفصاحة غير متميز عن البلاغة إلا في الموضع الذي يجب بيانه من الفرق بينهما[٢].

وعلى هذا فإن ابن سنان لا يميز بين الفصاحة والبلاغة إلا عندما بذكر الفرق بينهما؛ لأنه يأتي بعد ذلك ويعرّف الفصاحة بأنها: عبارة عن حسن التأليف في الموضوع المختار[٣].

وبعد هذا، فإن ابن سنان يفرق بين الفصاحة والبلاغة حيث يرى أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، وأن البلاغة لا تكون إلا وصفاً للألفاظ مع المعاني هذا عندما يريد أن يفرق بينهما، أما في غير ذلك فلا يميز بينهما بدليل أنه عرف الفصاحة بما تدل عليه البلاغة حيث قال «الفصاحة: عبارة عن حسن التأليف في الموضوع المختار».

خلاصة القول في الفصاحة والبلاغة:

أولاً: كان مدلول الفصاحة والبلاغة قبل عبد القاهر وابن سنان شيئاً واحداً حيث يعبر بكل منهما عن الآخر، بدليل استعمالهم كلمة «بلاغة» في موضوعات صارت فيما بعد من موضوعات الفصاحة.

ثانياً: إن الباقلاني استعمل كلمة «براعة» استعمالاً يشمل «البلاغة والفصاحة» وأن المقصود بها هو التفوق في كلتيهما، وقد فسرها تفسيراً أعم

(١) انظر سر الفصاحة ص٥٠.
(٢) المرجع السابق ص٥١.
(٣) المرجع السابق ص٨٥.

من ذلك حيث قال: «وأما البراعة ففيما يذكر أهل اللغة: الحذق بطريقة الكلام وتجويده، وقد يوصف بذلك كل متقدم في قول أو صناعة»[1].

ثالثاً: إن عبد القاهر سار على نهج السابقين، فلم يفرق بين مدلولي «الفصاحة والبلاغة» وكان يقرن بهما كلمتي «البيان والبراعة» وأنها تؤدي معاني متحدة بدليل قوله: «فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يعبر عن فضل بعض القائلين على بعض حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد...»[2]

بينما أكثر ابن سنان من الكلام في الفصاحة وبيان حقيقتها. لأن الوقوف على معرفة معنى الفصاحة مهم في معرفة نظم الكلام ونقده، وفي معرفة بلاغة القرآن الكريم.

كذلك يفرق ابن سنان بين الفصاحة والبلاغة حيث يرى أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، وأن البلاغة لا تكون إلا وصفاً للالفاظ مع المعاني، فلا يقال عن كلمة واحدة لا تدل على معنى بفضل عن مثلها بليغة، وإن قيل فيها فصيحة، وكل كلام بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغاً كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه ـ هذا الفرق يكون واضحاً عندما يميز بينهما[3].

أما في غير ذلك فلا يفرق بين الفصاحة والبلاغة بدليل أنه عرف الفصاحة بما تدل عليه البلاغة، فقال: «الفصاحة: عبارة عن حسن التأليف في الموضوع المختار»[4] وتعريف البلاغة عنده لا يخرج عن هذا التعريف.

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص١٥٨ تعليق د/محمد عبد المنعم خفاجي (ط صبيح).

(٢) انظر دلائل الاعجاز ص٣٠، ٣١.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٥٠.

(٤) المرجع السابق ص٨٥.

الفصل الثاني

النظم بين عبد القاهر وابن سنان

النظم قبل عبد القاهر وابن سنان:

الإمام عبد القاهر تنسب إليه نظرية النظم، ولكن كيف نشأت؟ ومن أين استقاها؟

نشأت كلمة النظم عند الأشاعرة؛ لأن النظم اصطلاح يشيع في بيئتهم، وإن كان يجري على بعض ألسنة المعتزلة أحياناً مثل الجاحظ الذي ألف كتاباً في نظم القرآن، والقاضي عبد الجبار الذي تناول النظم بشيء من الدقة والتفصيل، إذ نفى أن يكون مرجع الفصاحة التي يفسر بها الإعجاز القرآني، والتي يتفاضل فيها البلغاء إلى اللفظ أو المعنى أو إلى الصورة البيانية، وإنما مرجعها إلى الأسلوب والأداء والصياغة النحوية للتعبير، وكان رأيه هذا شعاعاً مضيئاً ألهم عبد القاهر تفسيره للنظم.(١)

ولكن يبدو أن الأشاعرة كانوا يتمسكون بكلمة النظم، بينما مضى المعتزلة منذ أبي هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) يضعون مكان النظم كلمة الفصاحة القائمة على جزالة اللفظ وحسن المعنى.

وقد كان أبو هاشم يرى أن الفصاحة ليست معادلة للنظم، «فليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص»، فقد يكون النظم واحداً، وتقع

(١) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص ١٦١، منهج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي د / السيد حجاب ص ٣٤.

المزية بين أديب وأديب آخر »[1] وكأنه بذلك يرد على من زعم من الأشاعرة أن القرآن معجز بنظمه.

ومن ثم فإنه يلاحظ بوضوح ميل عبد القاهر المذهبي نحو الاشاعرة فيفضل اصطلاح النظم الشائع على اصطلاح اللفظ والمعنى كما هو معروف عند الجبائي المعتزلي. ولهذا نرى عبد القاهر يوجه النقد في مواضع عديدة من الدلائل إلى اللفظ والمعنى في مرد الفصاحة والإعجاز إليهما أو أحدهما، بل يجعل الفصاحة في النظم وتراكيب الكلام.

وإذا نظرنا إلى النظم قبل عبد القاهر نجد سيبويه (ت ١٨٠ هـ) يجعل مدار الكلام على تأليف العبارة، وما فيها من حسن او قبح، أو استقامة أو إحالة، والمعنى وما فيه من صدق أو كذب، فالكلام المستقيم الحسن: هو الذي عري من التناقض والكذب، والمستقيم القبيح: هو الذي ترى منه لفظة قلقة ونافرة، لأنها وضعت في غير موضعها، وإن اتصف الكلام بالصدق وبرىءمن التناقض، فوضع الألفاظ في غير موضعها دليل عند سيبويه على قبح النظم وفساده، فإذا قلت: قد زيدا رأيت، وكي زيد يأتيك، لكان الكلام قبيحاً والنظم فاسداً، وإن لم تعرف أن ذلك الفساد في النظم مرجعه على عدم جواز دخول «قد وكي» على الاسماء، فإن ذلك يُحس بالذوق، ويُستشعر بالنفس.

وهل النظم عند عبد القاهر إلا توخي معاني النحو، ووضع الألفاظ في موضعها الصحيح فإن لم تراع ذلك فسد النظم وخرج عن كلام الناس.

ففي أول الكتاب يعقد سيبويه فصلاً يقول فيه «هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، ويفسر ذلك بقوله: فأما المستقيم الحسن، فقولك: أتيتك

---

(١) راجع المغني جـ١٦ ص١٩٧ للقاضي عبد الجبار (ط وزارة الثقافة والإرشاد).

أمس وسآتيك غداً، وأما المحال: فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غداً وسآتيك أمس وأما المستقيم الكذب: فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر ونحو ذلك.

وأما المستقيم القبيح، فأن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيدا رأيت وكي زيد يأتيك، وأشباه ذلك، أما المحال الكذب: فأنت تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس »[1].

وعلى هذا فكل خلل يصيب العبارة في تنسيقها أو المعنى في استقامته، يجعل الكلام خارجاً عن دائرة البلاغة وغير موافق لموازنتها ومن ينعم النظر في صحيفة بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) يجد فيها ما يفيد النظم حين يقول: « فإذا وجدت اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصر إلى قرارها، وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها، ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها، نافرة من موضعها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها »[2].

فبشر يهتم بالتنسيق بين كلمات العبارة، وأن تقع كل لفظة في موقعها الذي يناسبها، وهذا ما يفيد النظم.

والعتّابي - وقد كان حياً في خلافة المأمون (ت ٢١٣ هـ) - يرى أن الألفاظ للمعاني بمثابة الأجساد للأرواح، فينبغي أن توضع في موضعها، وإلا فسدت الصورة وتغير المعنى، وفقدت الحسن والجمال، وساء نظمها، وشان خلقها، انظر إلى قوله: « الألفاظ أجساد، والمعاني ارواح، وإنما تراها بعيون القلوب، فإذا قدمت منها مؤخراً أو أخرت منها مقدماً أفسدت الصورة، وغيرت المعنى، كما لو حول رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رجل، لتحولت الخلقة وتغيرت الحلية »[3].

---

(١) الكتاب جـ١ ٨.

(٢) البيان والتبيين جـ١ ص١٣٨.

(٣) الصناعتين ص١٧٩ ط بيروت تحقيق د/مفيد قميحة.

والجاحظ: (ت ٢٥٥ هـ) يعبر عن النظم في قوله: «وأحسن الشعر إذا رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغاً واحداً، وسبك سبكاً واحداً فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان»[١].

وأداه إحساسه العميق بالنظم وروعته، وما يكسبه الكلام من الماء والرونق والحيوية والنضرة والروعة إلى أن يصيح في معاصريه: «إن إعجاز القرآن الكريم في نظمه»، وألف في ذلك كتاباً لم يعثر عليه إلا أنه أشار إليه[٢]، وترجم إحساسه بالنظم في مواضع كثيرة من كتبه مثل قوله: «في كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد[٣]».

وعلى هذا يكون النظم عنده في حسن السبك، وتلاحم أجزاء الكلام، ومطابقته للحال، انظر إليه حيث يقول: «ومتى شاكل - أبقاك الله - ذلك اللفظ معناه وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقاً، ولذلك القدر لفقا، وخرج من سماجة الاستكراه، وسلم من فساد التكلف كان قمينا بحسن الموقع، وبانتفاع المستمع»[٤].

وابن قتيبة (٢٧٦ هـ) -وهو من أهل السنة بمنزلة الجاحظ من المعتزلة- عندما يتحدث عن وجه إعجاز القرآن فإنه يذهب في ذلك مذهب أهل السنة الذين يعبرون عن وجهة نظرهم، وإن وافق ذلك مذهب أستاذه الجاحظ؛ لأنهم يرون إعجاز القرآن في نظمه وسمو تأليفه عن سائر كلام العرب ونظومهم، يقول ابن قتيبة: «وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين».

ثم كشف عن وجه آخر من وجوه إعجاز القرآن بقوله: «وجعله متلواً لا

---

(١) العمدة في صناعة الشعر ونقده جـ١ ص٢٥٧ لابن رشيق القيرواني تحقيق محمد محيي الدين.

(٢) انظر إشارة إلى هذا الكتاب في الحيوان جـ٣ ص٨٦.

(٣) المرجع السابق جـ٤ ص٩٠.

(٤) البيان والتبيين جـ٢ ص٧، ٨.

يمل على طول التلاوة، ومسموعاً لا تمجه الآذان، وغضّا لا يخلَق من كثرة الرد، وعجيباً لا تنقضي عجائبه ومفيداً لا تنقطع فوائده، ونسخ به سالف الكتب، وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه »[1].

فابن قتيبة صريح في أن إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه، وأن النظم بمعنى سبك الألفاظ، وضم بعضها إلى بعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني حتى يجريا معاً في سلاسة وعذوبة، ويشمل النظم عنده حسن النغم، ودقة التوقيع الداخلي، وهو الذي ينجم من تآلف الحروف في النغم، كما ينجم عن الفاصلة واطرادها، فهو حلو النغم حبيب الجرس، لا تمله الآذان[2].

والمبرد (ت٢٨٥هـ) كان يرى البلاغة في حسن النظم، « فحق البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم، حتى تكون الكلمة مقاربة أختها، ومعاضدة شكلها »[3].

والرماني (ت ٣٨٦هـ) حين يتحدث عن التلاؤم، فإنه يقصد به حسن النظم وجودة السبك حتى يحلو في السمع، ويخف على اللسان. يقول الرماني: « والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة »[4].

ويتضح حديث الرماني عن النظم عندما يتحدث عن التأليف المتنافر مقارناً بينه وبين الأسلوب المتلائم، وكأنه يتحدث عن النظم الجيد والنظم المضطرب أو المتنافر. « ومثل ذلك قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة تحقيق الأستاذ السيد صقر ص ٣ (ط الثانية ـ دار التراث). ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م.

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ص٤ وما بعدها تجد ما يفيد هذا المعنى ويتمثل في قوله تعالى: ﴿خُذِ العَفْوَ وأْمُر بالمعروف وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ سورة الأعراف: ١٩٩، ثم انظر أثر القرآن في النقد ص ١٠٥ د/زغلول سلام (ط دار المعارف).

(٣) البلاغة ص٥٩ ـ الشعب.

(٤) النكت في إعجاز القرآن للرماني ٩٦ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (ط دار المعارف).

والحروف، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط، فذلك متفاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة»[1].

فالفرق بين الأسلوب المتلائم والمتنافر الذي ضرب له الرماني المثل بالفرق بين قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحروف، وقراءته في أقبح ما يكون منها، فذاك سهل سار مفيد، وهذا صعب شاق غير تام الفائدة، وهذا هو الفرق بين النظمين: الجيد العالي، والمضطرب الدون، فإنهما وإن قاما على معنى واحد، فهما متفاوتان في الحسن والوفاء بالغرض.

والرماني يجعل المتلائم في الطبقة العليا معجزاً، ويجعل ذلك خاصاً بالقرآن الكريم يقول: «والمتلائم في الطبقة العليا. القرآن، وذلك بيّن لمن تأمله، والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة الوسطى»[1]، لأنه جعل التأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا.

وعلى كل حال، فإننا نجد الرماني قد أشار إلى النظم وإن لم ينطق صراحة به بحكم نزعته الاعتزالية، ولكنه أبان عن كثير من دقائقه الفنية التي استطاع بمهارته الكشف عنها، وكانت آراء الرماني مفيدة للباحثين من بعده، وإن لم يصرح كثير منهم بفضله، ومن الذين صرحوا بذكر اسمه عند الإفادة منه ابن رشيق القيرواني[3] وابن سنان الخفاجي[4] وإن لم يصرح باسمه في كل موضع، ويحي بن حمزة العلوي[5]، وابن أبي الإصبع[6].

---

(١) المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٢) المرجع السابق ص٩٥.

(٣) انظر العمدة جـ١ ص١٦٢، ١٦٧، ١٨٢.

(٤) انظر سر الفصاحة ص٩٧، ١٩٨، ١٩٩.

(٥) انظر الطراز جـ١ ص١٩٩.

(٦) انظر تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ص٤٣ تحقيق د/حفني شرف.

والخطابي (ت ٣٨٨هـ) يبين أن النظم ليس سهلاً ميسوراً، وإنما يحتاج إلى ثقافة ومهارة، فيقول: «وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر، لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان»(١).

والخطابي يعرض تصوره لفكرة النظم التي جعلها الأساس في تفوق القرآن الكريم على غيره من النظوم الأخرى، لأنه دون غيره جمع بين أجناس الكلام الفاضل بأقسامه الثلاثة دون اضطراب أو تفاوت، ويقول الخطابي: «وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم»(٢)، فالخطابي قد حدد عناصر النظم بهذه الدقة، وهذه السهولة مع الإيجاز المصيب، الذي يكشف عن عقلية علمية خبيرة، وشخصية فذة بمعرفة فنون الكلام، ويواصل حديثه لبيان منزلة النظم القرآني بين سائر نظوم الكلام فيقول: «وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها»(٣).

فالقرآن الكريم إذا نظرت إليه وتأملته وجدت هذه الأمور -التي يقوم عليها الكلام من اللفظ الحامل، والمعنى القائم، والرباط الناظم- منه في غاية الشرف والفضيلة.

ولاجتماع هذه الفضائل الثلاث فيه، انفرد دون غيره بهذه المنزلة، وهذا لا يمنع من أن تقع في بعض النظوم الأخرى فضيلة من هذه الفضائل أو تجمع لها

---

(١) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٣٦ (ط دار المعارف).
(٢) المرجع السابق ص٢٧.
(٣) المرجع السابق ونفس الصفحة.

فضيلتين، أما اجتماع هذه الفضائل الثلاث فخاص بأسلوب القرآن الكريم، «وقد توجد هذه الفضائل الثلاثة على التفرق في أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير الذي أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عددًا»[1].

وبهذا يضع الخطابي الأساس السليم لإقامة النظم العالي، وهو الثقافة الواعية، ثم يضع الأسس والدعائم التي يقوم عليها النظم، وهي اللفظ والمعنى والرباط الناظم.

وأبو **هلال العسكري** (ت ٣٩٥هـ) يعقد الباب الرابع في كتابه «الصناعتين» في البيان عن حسن النظم وجودة الرصف والسبك، وقد كان حديثه عن النظم غاية في الوضوح «فحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكن في أماكنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير والحذف والزيادة إلا حذفاً لا يفسد الكلام، ولا يعمي المعنى، ويضم كل لفظة منها إلى شكلها، وتضاف إلى لفقها، وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها، ومخالفة الاستعمال في نظمها»[2].

فأبو هلال لا يكتفي بالدلالة على النظم والإشارة إليه، وإنما يبين متى يكون النظم حسناً، ومتى يكون رديئاً، وواضح أنه في هـذا الباب لا يفرق بين النظم والرصف والسبك ويجعلها ألفاظاً مترادفة.

والباقلاني (٤٠٣هـ) هو مؤلف كتاب «إعجاز القرآن»، وعندما يتحدث عن وجوه إعجاز القرآن الكريم يرجعها إلى ثلاثة أوجه، ويصرح بأنه مسبوق بهذه الأوجه فيصدرها بقوله: «ذكر أصحابنا وغيرهم في ذلك ثلاثة أوجه من الإعجاز» ثم يأخذ في شرحها، وأولها: الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، وثانيها: ما جاء في القرآن من قصص الأنبياء

---

(١) المرجع السابق ص٢٧.

(٢) الصناعتين: ص١٧٩ (ط بيروت تحقيق د/مفيد قميحة).

والمتقدمين منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى يوم مبعثه -ﷺ- أما الوجه الثالث وهو الذي يعنينا هنا: فهو النظم القرآني، وعنه يقول: «إنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يُعْلَم عجز الخلق عنه.

والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها» ثم يأخذ في تفصيل وجوه الإعجاز فيقول: «من ذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد...»[1]

والباقلاني هنا واضح في أن المراد بالنظم عنده هو الطريقة الخاصة، والتي يتميز القرآن بها عن سائر طرق الكلام المألوفة لدى العرب، والتي اعتادوا عليها.

كما أنه يرد على الرماني قوله في أن بلاغة القرآن تقع بوجه من الوجوه العشرة التي ذكرها لأقسام البلاغة[2]، فالتشبيه عند الباقلاني ليس معجزاً، ولا التجنيس، ولا المطابقة وإنما الإعجاز للألفاظ والنظام والتأليف[3].

وأما القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي (ت ٤١٥ هـ) فربما كان أكثر العلماء وضوحاً في تناوله للنظم قبل عبد القاهر حين عقب على كلام استاذه أبي هاشم الجبائي (ت ٣٢١ هـ) في اعتباره الفصاحة في اللفظ وحسن المعنى، فرأى أن يكمل عمل أستاذه حين أغفل تركيب الكلام الذي عليه عماد البلاغة، فيقول: «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول

---

(١) ينظر إعجاز القرآن للباقلاني ص٣٣ - ٣٥ تحقيق الأستاذ السيد صقر (ط دار المعارف).

(٢) النكت في إعجاز القرآن للرماني ص٧٦ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

(٣) انظر اعجاز القرآن للباقلاني ص٢٧٦ تحقيق الاستاذ السيد صقر (ط دار المعارف).

الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الاقسام الثلاثة رابع؛ لأنه إما أن نعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها، وحركاتها، وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها »[١].

فعبد الجبار يوضح النظم بالتئام الكلمات بعضها مع بعض، ومراعاة الإعراب والحركات فيجعل النحو ركناً ركيناً في النظم حتى تتحقق له البلاغة.

وعلى هذا يكون القاضي عبد الجبار وضح رأي أستاذه بإضافات كانت الأساس الذي بنى عليه عبد القاهر الجرجاني فكرته في النظم.

ويفهم مما سبق ذكره أن النظم كان شائعاً منذ القرن الثاني الهجري، وعُقِدَ اولاً بين العلماء، إما في تناولهم القصد من النحو، وإنه ليس مقصوراً على حركات الإعراب بل يتعداه إلى تأليف الكلمات وارتباط الجمل، وإما في تناولهم قضية اللفظ والمعنى التي يتوصل بها إلى إعجاز القرآن الكريم.

فالطريق الذي سلكه الإمام عبد القاهر لم يكن موصداً بحيث يتحتم عليه أن يطرقه ويفتحه، ويبتكر نظرية النظم ابتكارا فينشئها من العدم، بل كان الطريق معبداً مستهدياً فيه بآراء العلماء السابقين[٢].

جهود عبد القاهر في إبراز وتوثيق نظرية النظم:

من ينعم النظر فيما كتبه عبد القاهر عن النظم يجد أنه جعل قضية النظم المحور الأساسي الذي تدور حوله كل بلاغته، وتنسب إليه كل أبواب

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ١٦ ص١٩٩.

(٢) راجع أثر النحاة في البحث البلاغي د/عبد القادر حسين ص٣٦٥.

البلاغة، فقد استطاع أن يربط بين اللفظ والمعنى، وأصبحت الصورة الحادثة منها، والتي يعرض بها المعنى هي مجال التفاضل بين صناع الأدب، كما أصبح أي تعبير في نظم الكلام يعد تعبيراً بالضرورة في المعنى المصور.

وأصبحت هذه القضية هي التي تحكم فكر عبد القاهر، وقد بلغت من الترابط والشمول ما يجعلها تتسع لكل الألوان البلاغية، وتتآخى جميعها حتى يصل الكلام عن طريقها إلى مرتبة الفصاحة؛ لأنه لم يجعل مفهوما متميزاً تختلف به كل واحدة عن الأخرى، بل كانت البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة والبديع ونحو ذلك ألفاظاً مترادفة[1].

وعلى الرَّغْم مما بذله في إبراز وتفسير وتوثيق هذه النظرية، فإنه يعترف صراحة بأن العلماء سبقوه إلى التنويه بالنظم وعلو شأنه حين يقول: «وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم، وتفخيم قدره، والتنويه بذكره، وإجماعهم على أن لا فضل مع عدمه، ولاقدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ»[2].

وقد نقل عن المبرد فروق الخبر واختلاف النظم باختلافها حين سأله الكندي عن الفرق بين: «عبدالله قائم»، و«إن عبدالله قائم»، و«إن عبدالله لقائم»، فيخبره أن لكلٍّ معنى مخالفاً للآخر، واختلاف المعنى يترتب عليه اختلاف النظم[3].

فعبد القاهر لم يبتكر نظرية النظم بمعنى أنه أنشأها من العدم، ولكنها تنسب إليه بفضل تطبيقها على كثير من أبواب البلاغة التي تدخل في علم المعاني، أو البيان أو البديع، ولم يكن يكتفي بتلك الإشارات العابرة الدالة على قصد النظم كما فعل السابقون، ولكنه جعل من هذه الإشارات نظرية بلاغية

---

(١) ينظر دلائل الاعجاز ص٣٠ وما بعدها.

(٢) دلائل الاعجاز ص٥٤، ٥٥.

(٣) انظر المرجع السابق ص٢٠٦.

كبرى احتوت البلاغة كلها حتى أصبحت تصب في النظم، ولا تخرج عنه، ولا ينبغي أن تدرس منفصلة دونه.

ولا ينقص من قيمة عبد القاهر في نظرية النظم أن هذه النظرية قد طرقها السابقون؛ فالابتكار ليس في حقيقته استخلاص الموجود من العدم، بل يكون من التأليف بين أشياء استقرت لتستخرج منها شيئاً لم يستقر، ولم يولد بعد، وهذا ينطبق على الإمام عبد القاهر، فلم يكن النظم قبله يرقى إلى مستوى النظرية، ولم يكن محيطًا بألوان البلاغة كافة، ولم يشكل جميع التعبيرات، وإنما كان نتفاً متفرقة هنا وهناك لا يجمعها رابط، ولا ينظمها سلك، ولم تكن عماداً يرتكز عليه في الأسلوب والتعبير[1].

ولا يحق لأحد أن يدعي أن عبد القاهر قد تأثر بالجاحظ أو الآمدي أو القاضي الجرجاني في نظرية النظم، لأنه أشار إليهم في غير موضع من كتابه[2]، أو لأنه كان ناسخاً على منوال القاضي الجرجاني[3]، لأن القاضي الجرجاني كان يرى أن النقد الأدبي السليم هو الذي يوجه إلى سلامة النظم، وحسن الترتيب، لا إلى مظاهر التزويق، ومشاهد التنسيق، ولا إلى ألوان البديع المختلفة من تجنيس وترصيع ومطابقة، وهو حريص كل الحرص على تأكيد هذا المعنى مهتم كل الاهتمام بمحاولة إبراز ما يدور بخلده، عن النظم، ولكنه لم يبيّن أسباب جماله، وأسرار حسنه، وإن كان أدرك بقلبه أن المعاني اللطيفة والدقائق هي التي تنشأ عن نظم الكلام، ولم يستطع الإفصاح عنها، والتي أدركها تلميذه عبد القاهر بقلبه، وبحث عنها، فوجدها، وبين أسبابها وسر جمالها، انظر إلى قول القاضي الجرجاني: «وأقل الناس حظاً في هذه الصناعة (النقد) من اقتصر في اختياره ونفيه، وفي استجادته واستسقاطه على سلامة الوزن وإقامة الإعراب، وأداء اللغة ثم كان همه وبغيته أن يجد لفظاً

(١) انظر أثر النحلة في البحث البلاغي ص٣٦٦.

(٢) انظر كتاب أرسطو في الشعر ص ٢٤١ تحقيق د/شكري عياد (ط وزارة الثقافة ١٩٦٧).

(٣) انظر من الوجهة النفسية ص ٢٠، ٢١.

مروقاً، وكلاماً مزوقاً قد حشي تجنيساً وترصيعاً، وشحن مطابقة وبديعاً، أو معنى غامضاً قد تعمق فيه مستخرجه، وتغلغل إليه مستنبطه، ثم لا يعبأ باختلاف الترتيب، واضطراب النظم، وسوء التأليف، وهلهلة النسج، ولا يقابل بين الالفاظ ومعانيها، ولا يسبر ما بينها من نسب، ولا يمتحن ما يجتمعان فيه من سبب، ولا يرى اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى، ولا الكلام إلا ما صور له الغرض، ولا الحسن إلا ما أفاده البديع، ولا الرونق إلا ما كساه التصنيع»(١).

فإذا كان القصد بأن عبد القاهر قد انتفع بجهود السابقين في نظريته، وأنهم كانوا أشعة أضاءت له الطريق، فهذا أمر لا يتطرق إليه الشك، فما من نظرية تقوم على فراغ وتبنى على هواء، أو تخلق من العدم، والانتفاع بآراء السابقين ولا يصح أن يكون موضع طعن لأصحاب النظريات المتجددة.

أما إذا كان المراد بأن عبد القاهر قد تأثر بهم تأثراً واضحاً، فهذا لا يمكن قبوله لمجرد أنه وجد أشياء متماثلة بين عبد القاهر وبينهم، فهي أشياء لا تعدو أن تكون شبحاً ضئيلاً لم تتحدد معالمه أو تتضح قسماته.

وإنما تحددت معالم النظم، واتضحت قسماته على يد عبد القاهر دون غيره، لأن النظم قبل عبد القاهر لم يكن مقصودًا عن عمد، او مدروساً بطريقة مباشرة، وإنما هو شيء عفوي نابع من ملاحظات العلماء حين يؤخذون بجمال الشعر أو الإعجاز في القرآن الكريم، في داخل هذا النطاق فحسب.

أما عند عبد القاهر فهو عمل مدروس، ومحور يدور حوله كتاب الدلائل كله، وهو القصد من تلك الدراسة الواسعة التي نهضت على أكتاف النحو، وعلى تماسك لبناته، حتى إنه يرجع كل جمال في النظم إلى مراعاة أحكام النحو.

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني ٤١٣ تحقيق محمد أبو الفضل وعلي البجاوي (ط عيسى الحلبي).

وعبد القاهر قد برع في النظم بقريحته الوقادة، وفكره العميق، وامتصاصه روافد التراث الثقافي من منطق ونحو ولغة، ومزج بعضها في بعض، حتى تمكن في النهاية أن يرسي تلك الدعامة القوية، ويقيم البناء المتماسك لنظرية النظم[1].

وكانت الثقافات الممتزجة سبباً في ارتفاع شأن هذه النظرية، ويبدو أن عبد القاهر قد استقى نظريته من منابع عديدة تتصل باللغة والمنطق والنحو، فمثلاً في اللغة تبدو نظرته في فكرة ارتباط اللفظ بالمعنى، فهي لا تقف عند جرس الألفاظ، وخفتها على اللسان، بل ارتقت إلى حيث ائتلاف معانيها حتى تبلغ الجودة في الكلام المنظوم.

أما ثقافته المنطقية: فلعل أبرز ما يدل عليها، ويوحي أنه انتفع بها، واستغلها في نظرية النظم حديثه عن نفي العموم، وعموم النفي حين تسبق اداة النفي لفظة «كل» أو تتأخر عنها، مراعياً في ذلك صحة النظم وفساده[2].

وأما في النحو: فقد نظر إليه نظرة خاصة، تتمثل في الارتباط المعنوي بين العامل والمعمول، سواء كان فعلاً أو اسماً أو مبتدأ أو خبراً، وتوصل بها إلى وجوه التصرف في هذه العلاقات، ومعرفة الحسن والقبيح في الكلام، ثم هو لا ينظر إلى الكلام مفرقاً بحيث يمكنك أن ترفع لفظا، وتضع آخر، فيبقى المعنى على حاله، بل الكلام كله وحدة شاملة، يساند بعضه بعضاً، فلو أزلت لفظا من مكانه لهوى البناء كله من القمة إلى القاعدة.

وبهذه النظرية الشاملة العميقة المتنوعة استحق عبد القاهر أن تنسب إليه نظرية النظم، «فمعظم النظريات الخالدة في العلم لا تعدم أن تجد لها سوابق في إشارات المتقدمين وكتاباتهم، ولكن الفكرة التي تستحق اسم نظرية: هي ما كان لصاحبها فضل عرضها، وتحقيقها، وتعليلها، واستقراء أمثلتها، وإزالة

---

(١) انظر أثر النحاة في البحث البلاغي ص٣٦٧.

(٢) راجع دلائل الاعجاز ص١٨٥.

ما يعرض لها من شبهات، ومحاولة تطبيقها في ميدان الدراسة الخاصة[1].

فعبد القاهر -إذن- بهذا المفهوم هو الواضع لنظرية النظم، والفضل يرجع إليه في تفسيرها وتوثيقها.

النظم عند عبد القاهر:

يتضمن:

أ - النظم ومعاني النحو.

ب - مفهوم النظم عند عبد القاهر.

جـ - مراتب النظم عنده.

د - الصورة والمعنى.

أولًا: النظم ومعاني النحو:

إن من ينعم النظر ويدقق فيما كتب عبد القاهر يجد أن فكرة النظم كانت شغله الشاغل الذي ملك عليه نفسه من كل أقطارها، حتى لكأنها الأمل يسلك لتحقيقه كل مسلك، ويجري في نفسه مجرى الأنفاس في حياته، ومن يلم بطبيعة عبد القاهر يلتمس له العذر في كل هذا الاهتمام والحرص؛ فقد كانت فكرة النظم بالنسبة له ولمجتمعه وقتذاك بمثابة المخرج من المشكلات التي تتربص بأعز ما لديه في حياته من متعة أدبية وعقيدة دينية.

فقد جاء عبد القاهر وموضوع الإعجاز في القرآن الكريم محل أخذ ورد، كما أن مشكلة اللفظ والمعنى وبخاصة بعد الجاحظ تجد من المتطرفين من كل جانب التشجيع والاهتمام، وكان وراء إثارة هذه المشكلات الملاحدة الحاقدون، والشعوبيون المتعصبون، وكان عبد القاهر قمة في الإخلاص والوفاء لدينه وفنه، فتربص بهؤلاء وهؤلاء كل طريق وأوصد في وجوههم كل باب،

(١) من الوجهة النفسية ص٩٣.

وبدد لهم كل أمل، فكشف عن كل شبهة أثاروها، فتعرض أولاً لمشكلة اللفظ والمعنى، فحاول جاهدا العمل على حلها، فكان النظم هو الحل الأمثل عنده؛ لأنه يجمع بين الآراء المختلفة والأطراف المتصارعة بين اللفظ والمعنى، فهو يقوم على المعنى وتظهر مزيته في صورة الكلام وألفاظه.

وبعد إمعان النظر في كتاب «الدلائل» يتضح أن الكتاب يقوم على دعامة من «النحو والنظم» ففي المدخل يقول: «هذا كلام وجيز يطلع له الناظر على أصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة» وبعد الانتهاء من قراءة الكتاب يفهم أن عبد القاهر لا يفرق بين معاني النحو والنظم، بل يجعل منهما كلمتين مترادفتين لشيء واحد. «فليس النظم شيئاً إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم، وأنك قد تبينت أنه إذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل، خرجت الكلم المنطوق ببعضها في إثر بعض في البيت من الشعر، والفصل من النثر عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتضى، وعن أن يتصور أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها، ومتعلقة بها، وكائنة بسبب منها»[1].

وبين المدخل والنهاية نصوص غزيرة تؤكد المعنى الذي يريد عبد القاهر إثباته من أن النظم في جوهره هو النحو في أحكامه، لا من حيث الصحة والفساد فحسب، بل من حيث المزية والفضل.

ولكي أبرهن على هذا أسوق قوله: «فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣٣ (تعليق الأستاذ احمد مصطفى المرغي).

وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه »[1].

فالنظم في درجة الصحة والفساد، أو في درجة المزية والفضل، مرجعه النحو وأحكامه.

ثانيًا: مفهوم النظم عند عبد القاهر.

يبين عبد القاهر مفهوم النظم، ويبين مدى ارتباطه بالنحو فيقول: « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه، وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك لا تعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: « زيد منطلق »، و« زيد ينطلق »، و« ينطلق زيد »، و« منطلق زيد »، و« المنطلق زيد »، و« زيد هو المنطلق » و« زيد هو منطلق »، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعاً، وجاءني زيد يسرع، وجاءني وهو مسرع، أو هو يسرع، وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع، فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء « بما » في نفي الحال، « بلا » إذا أراد نفي الاستقبال، و« إن » فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون، و« إذا » فيما علم أنه كائن.

وينظر في الجمل فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف

---

(١) المرجع السابق ص٥٦.

فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع أو من موضع أم وموضنع لكن من موضع بل.

ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في الكلام كلـه، وفي الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له »[1].

ذلك هو تصور عبد القاهر لكيفية تطبيق نظرية النظم، وتنفيذه في واقع الأدب، وذلك ان يوضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو فى ادق مناهجه، بحيث تختار في الأسلوب أفضل البدائل التي يطابق بها مقتضى الحال، فإذا كان المطلوب الإخبار عن زيد باستمرار الانطلاق قيل: زيد منطلق، أما إذا كان الغرض الإخبار عنه بحدوث الانطلاق، قيل: زيد ينطلق، فإذا أريد الدلالة على مجرد إحداث الانطلاق من زيد، قيل: انطلق يا زيد، وهكذا باختيار البديل الأصوب والأوفق للمعنى المطلوب، كما في اختيار أداة الشرط المناسبة، والفعل المناسب معها من حيث المضي والمضارعة، وكذلك في الحال واختيار الأوفق في صوره للتعبير عما في النفس بدقة، هل في ايراده مفردا، أو جملة، أو شبه جملة، وهل تكون الجملة فعلية أو اسمية، وكذلك في حال الجمل بعضها مع بعض من حيث الوصل أو الفصل، وإذا كان الأفضل الوصل فأي حروف الوصل أنسب للمعنى المراد، أهي الواو أو الفاء أو ثم....؟

وهكذا فإن معاني النحو المراد اتباعها هنا ليست مجرد الأحوال الإعرابية من وقوع الاسم فاعلاً او مفعولاً أو مضافاً، أو وقوع الفعل مرفوعاً أو منصوباً أو مجزوماً.

أما الحكم على الاسم أو الفعل بعلامة إعرابية معينة، فذلك وحده ليس مراد عبد القاهر بما يقتضية علم النحو هنا، وإنما مراده كما سبق بيانه اختيار

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٥، ٥٦.

البديل الأنسب للمعنى والأوفق لمقتضى الحال، فيدقق الأديب في اختيار الخبر - مثلاً - فيختاره جملة اسمية لافادة الاستمرار وقوة الربط بين المبتدأ والجملة بعده فيقول: «محمد ذوقه رفيع» من بين صور أخرى يمكن أن تكون، ولكن لهذه الصورة - دون غيرها - ميزة في التعبير عما في النفس بدقة.

هذه الميزة لا تتحقق في الصور المتقاربة منها مثل: «محمد ذوق»، «ومحمد رفيع الذوق»، و«محمد يرتفع ذوقه»، وإن كانت كل عبارة من هذه العبارات صحيحة نحوياً، لأننا لا نناقش الصحة النحوية بمعناها الحرفي أو الشكلي الذي يقصد به مجرد الجانب الإعرابي من حيث الصحة أو الخطأ فيه، فذلك لا شأن لنا به إلا من جهة سلامته اللغوية وإنما المطلوب هنا هو دقة النظم باستعمال البديل المناسب الذي إذا أبدل غيره به ترتب عليه: إما ذهاب النظم، أو ذهاب الرونق البلاغي فيه، وهذا هو المقصود بتوخي معاني النحو عند عبد القاهر، أي الدقة في اختيار البدائل عند تكوين الأسلوب بحيث لا يختار لكل معنى إلا ما يناسبه من اللفظ الدقيق فيه.

ولا يختار من اللفظ إلا ما يتلاءم ويتناسب مع النظم حتى يكون النظم معرضاً جميلاً للمعنى، وصورة دقيقة لما في النفس منه.

ذلك هو النظم الذي دعا عبد القاهر إلى النظر إليه في الإبداع الفني بحيث يتوخى الأديب معاني النحو، ويراعي ما يتطلبه الحال، فيبرزه في الخصوصيات التي يبني منها نظمه، فيقدم ويؤخر، ويعرّف وينكر، ويذكر ويحذف... وفقا لمقتضيات الأحوال ومتطلبات المقام[1].

الغرض من معاني النحو:

يبين الإمام عبد القاهر الغرض من معاني النحو، بقوله: «وإذ قد عرفت أن مدار امر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن

---

(١) انظر فكرة النظم في تطورها وأهدافها ص١٤٨ د/بسيوني عرفه (ط أولى دار الرسالة).

تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها، ثم اعلم أن ليست المزية واجبة لها في أنفسها[1]، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض[2].

فالمزية ليست واجبة لمعاني النحو في ذاتها ونفسها، وإنما تعرض لها بسبب تعبيرها عن المعاني والأغراض خير تعبير، وتصويرها لها خير تصوير، ثم بسبب موقع هذه المعاني بعضها من بعض في النظم، ثم فيما بينها من الالتئام والانسجام، فالغرض من النحو هنا ليس علامات الإعراب المترتبة على موقع الكلمة من جملتها، وإنما المراد به هو النحو البلاغي الذي يطابق به مقتضى الحال[3].

النظم مقياس الناقد والبليغ:

ولا تقف أهمية النظم عند عبد القاهر على الجانب الإبداعي الذي يقوم به الأدباء في اختيار البديل الأنسب للمعنى، والأوفق لمقتضى الحال فقط، بل إنه يتخذ منه المقياس الدقيق والمعيار السليم الذي يقيِّم به كل من الناقد والبليغ ما يقدَّم إليه من الأدب ليعرف جيده من رديئه، وغثه من ثمينه، كما أن به تعرف درجة الجودة ومنزلة الحسن، يقول عبد القاهر: «فلا ترى كلامًا وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني

---

(١) الضمير يعود إلى الفروق والوجوه التي أشار إليها من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير.

(٢) دلائل الاعجاز ص ٦٠.

(٣) لذلك يقول الدكتور درويش الجندي في نظرية عبد القاهر في النظم ص١٢٢: «ولقد كانت نظرية النظم لدى عبد القاهر دعوة صارخة إلى دراسة النحو على منهاج جديد يقوم على الحس والذوق وحسن التخير، بدلا من المنهاج التقليدي الذي يوجه العناية إلى الإعراب، وبيان الأوجه الممكنة من الناحية الإعرابية التي قد تكون على خلاف المعنى المقصود».

النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه»[١].

ولشدة اهتمام عبد القاهر بفكرة النظم لم يقصر حديثه عنه في «الدلائل» بل ذكره في «الاسرار» أيضاً، حيث يقول: «والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب»[٢]، «فكلا الكتابين يدور حول نظرية واحدة، هي نظرية النظم غير أنه في الدلائل أفرغ جل اهتمامه على التركيب، وفي الأسرار وجه كل عنايته على البواعث النفسية وموقعها في الفؤاد»[٣].

ولم يكتف عبد القاهر بما ذكر من ضوابط لبيان النظم، بل ذكر أمثلة فاسدة النظم ليبين فيها سر فساده، وهو عدم توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ثم يذكر أمثلة أخرى لبيان النظم الجيد الرائع ليبين فيها سر روعتها وهو توخي معاني النحو[٤].

ثم يأتي عبد القاهر زيادة في التوضيح بصورة مؤلفة من صور النظم ليطبق بها فيقول: «... فذلك أنك إذا قلت: «ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له»، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لاعدة معان، كما يتوهمه بعض الناس، وذلك أنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها، وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعليق التي بين الفعل الذي هو «ضرب» وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محصول التعليق في هذه العبارة»[٥].

---

(١) دلائل الإعجاز ص٥٦.
(٢) أسرار البلاغة ص٨ تعليق الأستاذ / أحمد مصطفى المراغي (ط الاستقامة بالقاهرة).
(٣) من الوجهة النفسية ص ٧٥ د/ محمد خلف الله.
(٤) راجع الأمثلة في دلائل الإعجاز من ص٥٦/ ٦٠.
(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٦٠، ٢٦١.

فقد انصهرت معاني الكلمات في وحدة واحدة هي النظم، ولم يعد معنا بعد سبك النظم معاني مستقلة لكل كلمة على حدة، بل معنا فكرة مترابطة هي المفهوم من هذا النظم الذي أذيبت فيه هذه المعاني، وتداخل بعضها في بعض، وانصهرت في وحدة واحدة، هي وحدة النظم، « واعلم أن واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة، فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة »[1].

وبهذا يكون النظم في نظر عبد القاهر هو البوتقة التي تنصهر فيها الكلمات المفردة، فتذوب وتتداخل معانيها حتى تصير معنى واحداً لا عدة معان.

وبعد هذا المجهود الذي بذله الإمام عبد القاهر في كل كتاب « الدلائل » لتكون الفكرة ثابتة في النفس ثبوتاً لا يداخله ريب في « أن النظم ليس شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه[2] وموضعه ومكانه، وأنه لا مستنبط له سواها، ولا وجه لطلبه فيما عداها غار نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها إلى الخدع »[3].

فهو يرى أن النظم هو توخي معاني النحو، وأن إعجاز القرآن يكون في نظمه وسمو بلاغته.

فلا بد أن يطلب هذا النظم في معاني النحو وأحكامه.... وقد وصل عبد القاهر إلى هذه النتيجة بعد أن جال جولات طويلة في شرح فكرة النظم التي هي سبب الإعجاز، ورد كل ما يعترض عليها من الشبه، والتطبيق

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٦٠ وما بعدها.

(٢) المعان بالفتح: المباءة والمنزل (القاموس المحيط مادة معن).

(٣) دلائل الإعجاز ص ٣٣٣.

عليها، وكأنه بذلك يعطينا المفتاح الذي نعرف به الإعجاز، ويضع في أيدينا المقياس الذي نقيس به سمو بلاغة القرآن[1].

وكان هدف عبد القاهر إذاً أن يصل إلى المقياس الذي يهتدي به إلى الإعجاز، ومتى وصلنا إليه أصبح من الممكن تطبيقه في سهولة ويسر، وهو يشير إلى هذا الهدف في صدر كتابه إذ يقول عن هذا الكتاب: «إنه الطريق إلى البيان، والكشف عن الحجة والبرهان»[2].

خلاصة موقف عبد القاهر من النظم:

تتلخص طريقة عبد القاهر في تناوله قضية النظم فيما يلي:

أولاً: لا تفاضل بين كلمة وأخرى في الدلالة على المعنى قبل دخولها في نظم الكلام بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية - كالظش للموضع الخشن - أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن، ومما يكدُّ اللسان أبعد[3]، لأن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلمة مفردة[4]، وإنما تثبت لها الفضيلة والمزية إذا لاءمت معاني التي تليها، بدليل أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر[5].

---

(١) راجع عبد القاهر الجرجاني د/أحمد بدوي ص١١٦.

(٢) مدخل دلائل الإعجاز.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص٣١.

(٤) أي لا يكون بين الكلمتين المفردتين تفاضل في الدلالة على ما وضعت له فلا تكون كلمة رجل أدل على معناها من كلمة فرس على معناها (انظر دلائل الإعجاز ص٣١). وهذا الأساس الذي وضعه عبد القاهر لبعض مقاييس الفصاحة في المفردات أفاد منه المتأخرون في وضعهم ضوابط فصاحة المفرد وفصاحة الكلام (انظر الإيضاح مع البغية جـ١ ص١٢ ومابعدها.

(٥) انظر دلائل الإعجاز ص٣٣.

ثانياً: ترتيب الألفاظ في المنطق على حسب ترتيب المعاني في النفس، والدليل على ذلك ما يأتي:

أ ـ أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه.

ب ـ أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه، دون أن يكون الغرض هو ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها، لكان ينبغي ألا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه، لأنهما يحسان بتوالي الألفاظ إحساساً واحداً، ولا يعرف واحد منهما ما يجهله الآخر.

جـ ـ أن النظم الذي يتواصفه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكر لا محالة، ويستخرج بالروية، والفكر والروية يتعلقان بالمعنى أولاً ثم بالألفاظ الدالة على هذا المعنى[1].

د ـ أن الألفاظ ـ كما يقولون ـ أوعية للمعاني، ولهذا فإنها تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى ان يكون أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في النطق، ولهذا فإن المعاني هي المقصودة بالنظم والترتيب قبل الألفاظ، والفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء إنما هو فكر في المعاني، ولهذا فإنك لا تحتاج بعد ترتيب المعاني في نفسك إلى فكر تستأنفه لتجيء بالألفاظ على حذوها[2]. ويخرج عبد القاهر من هذا بثمرة تتلخص فيما يأتي:

أ ـ أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه، كما أنه لا يتصور أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً.

ب ـ أن تتوخى الترتيب في المعاني، وأن تعمل فكرك فيها، فإذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ، وقفوت بها آثارها.

---

(١) راجع المرجع السابق ص٣٦.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٣٨، والنقد الأدبي أصوله ومناهجه ص١٢٤ وما بعدها للأستاذ سيد قطب (ط الرابعة دار الشروق).

جـ - إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك وجدت الألفاظ مرتبة على جذوها في نطقك، ولم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيبها، لأن الألفاظ خدم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها.

د - أن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق[1].

ثالثاً: لا نظم في الكلم حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، أي بعد عمل الفكر في المعاني، واختيار الألفاظ الملائمة لها، والدالة عليها، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، تأتي المرحلة الثالثة، وهي أن تربط الألفاظ برباط النظم، وما هو إلا أن تعلق بعضها ببعض، وتبنى بعضها على بعض، ومعنى هذا «أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلاً منه...»[2].

رابعاً: أن المزية في النظم من حيز المعنى ومن حيز اللفظ باعتبار دلالته على المعنى، لأن المراد بالمعنى هو المعنى المصور الذي لا وجود له إلا بعملية الصياغة والنظم.

خامساً: أن ثمرة النظم هي تصوير المعنى، وتصوير المعنى هو الهدف الأساسي من النظم وأن هذا التصوير يتألف في أروع صوره إذا جاء عن طريق الصور البيانية الأخاذة كالكناية والمجاز... وقد ضمَّن ذلك فصلاً من دلائل الإعجاز جعله فصلاً في: اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره[3].

---

(١) انظر المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٢) دلائل الإعجاز ص٣٨.

(٣) المرجع السابق ص٤٤.

ثالثاً: مراتب النظم عند عبد القاهر:

يجدر بي قبل أن أبين مراتب النظم أن أشير إلى تأليف الكلام، فالإمام عبد القاهر يرى أن تأليف الكلام يكون على درجتين:

الدرجة الأولى: أن يقف الكلام عند خلوصه من الخطأ، وتحرزه من اللحن وزيغ الإعراب، وتلك الدرجة لا شأن لرجال البلاغة بها، لأنهم إنما يعنون بالكلام حيث تكون فيه أمور تدرك بالفكر اللطيفة، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، فليس الجري على الصواب فضيلة، حتى يشرف موضعه، ويصعب الوصول إليه[1].

أما الدرجة الثانية: التي يهتم بها البلاغيون، فهي التي تكون فيها الخصائص التي يحتاج وجودها إلى تدبر وروية، كما يكون الخطأ يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر وقوة ذهن وشدة تيقظ[2]، لأن الكلام في المرحلة الأولى لا يحتاج إحراز الصواب فيه أو التحرز من اللحن وزيغ الإعراب إلى فكر وروية، وإنما هي قواعد موضوعة تطبق، وليس ذلك مما يعنى به رجال البلاغة، وإنما يعنون بما يحتاج إلى التأمل والتدبر وإعمال الفكر للوصول إلى أسرار الجمال.

ومؤلف الكلام يفكر في المعنى الذي يريد أن يصوره في نفسه، ثم يختار النظم المناسب لأدائه، يقدم فيه ما تقدم في نفسه، ويؤخر ما تأخر فيها، ويرتب في عبارته حتى تتفق مع المعنى الذي يريد التعبير عنه، ويوازن بين الألفاظ ليختار أخصها بالمعنى، وأكثرها كشفاً عنه، ويحسن الوصول إلى الكلمة الدقيقة في موضعها اللائق بها؛ لأنه لا فضل للعلم بمعاني الكلم، وإنما الفضل لحسن التخير ومعرفة الوضع[3].

---

(١) راجع دلائل الإعجاز ص٦٨.

(٢) المرجع السابق نفسه ونفس الصفحة.

(٣) راجع دلائل الإعجاز ص٢٨٤.

وبعد أن يؤلف الكلام بهذه الصورة، ويراعي فيه معاني النحو، يكون النظم الذي تتفاوت مراتبه، كل مرتبة بما فيها من الجهد والفن.

ومراتبه ثلاث:

أ ـ النمط الأدنى من النظم ـ النظم العادي ـ

ب ـ المستوى الثاني من النظم ـ أرقى من الأول ـ

جـ ـ المستوى العالي من النظم.

أ ـ النمط الأدنى من النظم:

عبد القاهر يبين طريق التمييز بين نظم ونظم بقوله: «واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق، وكمن نَضَّدَ أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة أو صورة، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين، وذلك إذا كان معناك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله».

ـ وهذا هو النمط الأدنى من النظم، والذي ترجع فيه المزية إلى لفظه دون نظمه ـ ومثل له عبد القاهر بقول الجاحظ[1]: «جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً، وبين الصدق سبباً، وحبب إليك التثبت، وزين في عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأودع صدرك برد اليقين، وطرد عنك ذل اليأس، وعرفك ما في الباطل من الذلة، وما في الجهل من القلة... فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه، أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه، وذلك

---

(١) في خطبة كتاب الحيوان، وينظر دلائل الإعجاز ص٦٧.

لأنه لا فضيلة حتى ترى في الأمر مصنعاً، وحتى تجد إلى التخير سبيلاً، وحتى تكون قد استدركت صواباً»[1].

فمزية هذا اللون من التعبير جعلها عبد القاهر في لفظه دون نظمه، لأنه لا يعدو ضم جمل عطف بعضها على بعض من غير أن يقصد فيها إلى أن تؤلف هذه الجمل صورة معجبة أو تبرز هيئة مثيرة، وهذا اللون لا يحتاج إلى فكر وروية، ولا يتطلب صنعة دقيقة يتخير فيها منشىء الكلام صورة دون صورة، ويكون هذا التخير صواباً في إبراز المعنى، ولذا كانت عبارة الجاحظ السابقة ليست سوى جمل عطف بعضها على بعض. وهذا هو النمط الأدنى من النظم.

ب ـ المستوى الثاني من النظم:

أما المستوى الثاني من النظم فهو الذي يحتاج واضعه إلى فكر وروية، ويرجع حسنه إلى اللفظ والنظم، وهو المستوى الراقي من مستويات النظم، ويمثل له عبد القاهر بقول ابن المعتز:

وإني على إشفاق عيني من العدا ... لتجمح مني نظرة ثم أطرق

فترى أن هذه الطلاوة وهذا الظَّرف إنما هو لأن جعل النظر يجمح، وليس هو لذلك، بل لأن قال في أول البيت (وإني) حتى أدخل اللام في قوله (لتجمح) ثم قوله (مني) ثم لأن قال (نظرة) ولم يقل النظر مثلاً، ثم لمكان (ثم) في قوله: ثم أطرق، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله: «على إشفاق عيني من العدا». ثم يقول عبد القاهر:

«وإن أردت أعجب من ذلك ـ أي حتى تتأكد من أن المزية للنظم وحسن اللفظ ـ فانظر إلى قوله[2]:

---

(١) دلائل الإعجاز ص٦٧.

(٢) هو سبيع بن الحطيم التيمي من تيم اللات بن ثعلبة (حاشية المراغي ص٥٠ على دلائل الإعجاز.

« سالت عليه شعاب الحي حين دعا   أنصاره بوجوه كالدنانير

فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن، وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها:

وإن شككت فاعمد إلى الجارين -عليه وبوجوه- والظرف (حين) فأزل كلا منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه، فقل:

(سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره) ثم انظر كيف يكون الحال، وكيف الحسن والحلاوة، وكيف تعدم أريحيتك التي كانت، وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها »، ثم يقول: « وجملة الأمر أن ها هنا كلاما حسنه للفظ[1] دون النظم وآخر حسنه للنظم[2] دون اللفظ، وثالثاً: قرى الحسن[3] من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الأمرين »[4].

فهذا المستوى من النظم يحتاج واضعه إلى فكر وروية، وفيه حسن ومزية، كما في البيتين السابقين، والحسن والمزية فيهما إنما جاء من النظم أي من دقة ارتباط أجزاء الكلام وقوة ترتيب بعضها على بعض، كما جاء من حسن اللفظ: أي من حسن الصورة البيانية في قول سبيع: سالت عليه شعاب الحي... حيث أسند السيل إلى الشعاب دون الأنصار؛ لأن الشيء الواقع في محل إن كثر أسند إلى المحل لكثرة تلبسه به، وفيه إشارة إلى الكثرة وأنها

---

(١) الذي حسنه للفظ كقول الجاحظ السابق: جنبك الله الشبهة.

(٢) والذي حسنه للنظم دون اللفظ هو قول ابن المعتز:

وإني على إشفاق عيني من العدا   لتجمح مني نظرة ثم أطرق.

(٣) والذي حسنه للنظم واللفظ معا هو قول سبيع:

سالت عليه شعاب الحي حين دعا   أنصاره بوجوه كالدنانير

وكقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ (سورة مريم آية ١٤) وراجع دلائل الإعجاز ص٦٩، ٧٠.

(٤) دلائل الإعجاز ص٦٨، ٦٩. - وقرى: جمع.

ملأت المكان، وهي استعارة جميلة حيث استعار سيلان السيول التي في الأباطح لسير الإبل سيراً حثيثاً هو غاية في السرعة مع لين وسلاسة، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿واشْتَعَلَ الرّأسُ شَيْباً﴾ فالحسن والمزية والشرف للنظم واللفظ معًا[1].

فكما جاء الحسن والمزية من النظم جاء أيضاً من حسن اللفظ ـأي من حسن الصورة البيانيةـ؛ لأنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى، والخاصة التي حدثت فيه، ويعنون الذي عناه الجاحظ عندما قال: وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير[2] فالحسن والمزية في هذا النوع من جانبي النظم واللفظ أي من جانبي مسائل المعاني، وفنون البيان، فقد تعاون كل منهما مع الآخر في الارتقاء بالنظم، وإن كان التأثير الأكبر في المزية للنظم.

وقبل أن أتكلم عن النمط العالي من النظم يجدر أن أبين موقف الأديب من صياغة المعاني، وكيف يتفوق شاعر على شاعر آخر.

التفاوت في صياغة المعاني:

يرى الإمام عبد القاهر أن «صنّاع الكلام يختلفون في نتاجهم؛ لأن سبيل المعاني سبيل أشكال الحلي كالخاتم والشنف والسوار، وهذه قد يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً لم يعمل فيه صاحبه شيئاً أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم والشنف والسوار وقد يكون صانعه قد أبدع فيه وأغرب، وكذلك سبيل المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش، فكلما كان الصانع ماهراً كانت صنعته أدق، وصورته أغرب، فكذلك حال الشاعر مع الشاعر

---

(١) راجع دلائل الإعجاز ٦٩، ٧٠، والآية من سورة مريم ٤.

(٢) المرجع السابق ص٢٩٩.

في توخي معاني النحو ووجوهه التي هي محصول النظم »[1].

فالمعنى يكون غفلاً يتداوله الناس في كلامهم، ثم يتناوله البصير بالبلاغة وإحداث الصور في المعانــي، فيصنع فيه ما يصنعه الحاذق من الصناع.

ثم إن النظم يختلف ويتفاوت بتفاوت مقدرة صانعي الكلام حتى يصلوا إلى النمط العالي من النظم.

جـ ـ المستوى العالي من النظم:

أما المستوى العالي من النظم فهو ما أشار إليه عبد القاهر عندما تحدث عن النمط العالي الذي يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع حيث قال: « واعلم أن[2] مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت ـ أن تتحد اجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره، أو قانون يحيط به، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة، فمن ذلك أن تزاوج[3] بين معنيين في الشرط والجزاء معا كقول البحتري:

إذا ما نهى الناهـي فلـجَّ بي الهوى   أصاخت إلى الواشي فلجَّ بها الهجر[4]

---

(١) راجع دلائل الإعجاز ص٦٠.

(٢) انظر المرجع السابق ص٦٣ وما بعدها.

(٣) الازدواج والمزاوجة لغة: اقتران الشيئين.

(٤) فقد زاوج بين نهي الناهي وإصاختها إلى وشي الواشي الواقعتين في الشرط والجزاء، فرتب عليهما لجاج شيء.

وقوله:

إذا احتربت يومًا ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها[1]

ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي:

فبينا المرء في علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء
وبينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث، وهو ما كان كقول كثير:

وإني وتهيامي بعزة بعدما تخليتُ مما بيننا وتخلتِ
لكالمرتجي ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلَّتِ[2]

ومنه التقسيم وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرها البدع[3]

ومما ندر منه ولطف مأخذه ودق نظر واضعه، كتشبيه شيئين بشئين في قول امرىء القيس يصف عقاباً بكثرة الصيد:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

إلى أن قال: «ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى قول زياد الأعجم:

(١) يريد أنهم إذا تحاربوا ففاضت الدماء تذكروا ما بينهم من صلة الرحم ففاضت الدموع إشفاقا على قطيعة الرحم، وقد زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء فرتب عليهما فيضان شيء.

(٢) وجه الشبه في البيتين: اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، نظير قوله:
كما أبرقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها أقشعت وتجلت

(٣) قسم في البيت الأول صفات الممدوحين إلى ضر الأعداء ونفع الأولياء، ثم جمعها في البيت الثاني في قوله: سجية تلك منهم.

وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يُلق في البحر يغرق[1]

وإنما كان أعجب لأن عمله أدق، وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب»[2]، فعبد القاهر يرى أن هذا النمط هو أرقى مستوى في فن تأليف الكلام الابداعي، وهو الذي يراعي فيه مؤلفه حال الكلمة مع أخواتها، ويراعي شدة ارتباطها بجاراتها، ويكون المؤلف من المقدرة بحيث يضع الكلام في نفسه وضعاً واحداً، ويتصرف في ترتيبه وتنسيقه بإبداع رائع كما يتصرف الباني الماهر في تنسيق أبنيته وتزويقها بحيث تبهر من ينظر إليها، كذلك المؤلف الماهر الذي يعرف كيف ينسق كلماته المؤلفة، ويضع كلاً منها في موقعها الملائم لها الذي اقتضاه المقام بحيث لو حولت كلمة عن مكانها وأبدل بها غيرها ترتب عليه إما فساد المعنى أو ذهاب رونق البلاغة.

فمثلاً في قول البحتري السابق:

إذا ما نهى الناهي فلجَّ بي الهوى أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجرُ

كانت مقدرة الشاعر في أنه زاوج بين نهي الناهي وإصاختها إلى وشي الواشي الواقعين في الشرط والجزاء، فرتب عليهما لجاج شيء، ومن هنا كانت البراعة والوصول إلى أعلى مستوى في التأليف الإبداعي للكلام حيث إن الشاعر كان خبيراً بما أراد أن يعبر عنه قديراً على صوغ العبارة في أعلى مستوى من التأليف؛ لأنه عندما ذكر الشرط ورتب عليه لجاج الهوى به وضع في اعتباره أن يذكر الجواب مرتباً عليه شيء مثل ما رتب على الشرط، فقال: فلج بها الهجر، وهنا يكون تأليف الكلام في أعلى درجاته، وهكذا دق الصنع في باقي الأمثلة فجاد تأليفها وتنسيقها.

---

(١) هذا البيت كان رد زياد بن سليمان الأعجم مولى عبد القيس على الفرزدق عندما علم أنه يريد هجاء سيده عبد القيس، لذلك قال الفرزدق لا سبيل إلى هجاء هؤلاء ما عاش هذا العبد فيهم (حاشية المراغي ص٦٧ على دلائل الإعجاز).

(٢) دلائل الإعجاز ص٦٣ وما بعدها.

والسر في جودة هذا اللون وعدم الجودة في غيره من التعبيرات أن كل إنسان يشعر شعوراً خاصاً به، ويجيء كلامه معبراً عن هذا الشعور، فالعبارة تختلف باختلاف شعور الإنسان المعبر، وباختلاف قدرته على التعبير، وانفعالاته النفسية.

فالإنسان العادي يشعر شعوراً عادياً، ويكون تعبيره عادياً كذلك، أما البليغ والشاعر مثلاً فيشعر كل منهما بما لا يشعر به غيره؛ إذ يشعر بالخاطر عميقاً، والفكرة متشعبة، ويلمح الصلات بين المعاني وبين الصيغة المعبرة عنها، فيجيء كلامه معبراً عن هذا الشعور أدق تعبير، وكلماته متخيرة منتقاه غير عادية، ومن هنا يختلف التعبير، ويجود أسلوب أكثر من أسلوب.

وعبد القاهر يرى أن أي لون من ألوان البلاغة متى اقتضاه المقام، واستدعاه المعنى وكان موفياً بالغرض مكملاً للنظم، فهو من البلاغة في الصميم، ومن النظم في الواسطة.

بلاغة النظم القرآني:

ومما تجدر الإشارة إليه أنه مهما وصل النظم إلى أرقى مستوى، وكان من نظم البلغاء والأدباء والشعراء، فهو دون نظم القرآن الذي فاق نظمه كل نظم، وسما اسلوبه فوق كل أسلوب، وكانت بلاغته فوق مقدور الإنس والجن، قال تعالى:

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلَى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[1].

والحق أن الإمام عبد القاهر برهن على أنه صاحب ذوق ممتاز، وقريحة وقادة تدرك أسرار الجمال، وتميز الفروق الدقيقة بين صور الكلام، حتى إنه

---

(١) سورة الإسراء الآية ٨٨.

ليحس بأن المعنى يتألم ويتظلم إذا لم يؤد بالعبارة الملائمة، ومما أتى مستكرهاً نـابياً، يتظلم منه المعنى وينكره قول أبي تمام:

قريب النـدى تـأتي المحـل كـأنـه   هلال قـريـب النـور نـاءٍ منـازلُـهُ

وسبب الاستكراه وأن المعنى ينبو عنه أنه يوهم بظاهره أن ههنا أهلة ليس لها هذا الحكم ـأعني أنه ينـأى مكانه ويدنو نوره ـ وذلك محال فالذي يستقيم عليه الحال أن يؤتى به معرفاً على حده في بيت البحتري:

كالبـدر أفـرط في العلـو وضـوؤه   للعصبة السـاريـن جـد قـريـب[1]

رابعاً ـ الصورة والمعنى:

قبل أن أتكلم عن الصورة والمعنى يجدر أن أبين مراد عبد القاهر بكل من الصورة والمعنى واللفظ.

فيريد بالصورة الصياغة التي يتفاضل بها الكلام، لأن الصياغة صورة للمعنى، واختلافها يدل على اختلاف في المعاني، وتظهر الجودة وقوة التأثير بالموازنة بين هذه المعاني.

أما اللفظ والمعنى: فقد ورد كل منهما واستعمله عبد القاهر، فاللفظ يرد ويراد به أحد أمرين: **الأول:** الجانب الصوتي **والثاني:** صياغة الكلام وصورة معناه.

أما المعنى: فيرد في كلامه ويراد به أحد أمرين أيضاً:

الأول: الغرض العام والمعنى الغفل بصرف النظر عن جمال الصورة التي يظهر فيها هذا المعنى أو قبحها.

---

(١) انظر الخصومات البلاغية والنقدية في صنعة أبي تمام د/عبد الفتاح لاشين ص٥٠، ٥١ (دار المعارف).

والثاني: صورة المعنى التي يتم فيها نظم الكلام، ويكتسب بها الجمال أو القبح، لذلك نرى أن عبد القاهر عندما يرجع الحسن والمزية للفظ أو المعنى إنما يكون مراده منهما المعنى الثاني، لأنهما يلتقيان في هذا المفهوم، وعندما يمنع الحسن والمزية عن اللفظ أو المعنى يكون مراده منهما المعنى الأول وهو مجرد الصوت في اللفظ أو الغرض العام في المعنى.

موقف عبد القاهر والجاحظ من الصياغة والمعنى:

وبعد بيان مراد عبد القاهر السابق يتضح أن عبد القاهر عندما اهتم بالمعنى وقال:

إن الألفاظ خدم للمعاني وتابعة لها، وإن البلاغة تتبع المعنى، وإن كل صفة فصاحة وصف بها اللفظ كان وصفه بها باعتبار معناه، وتوهم كثير من الناس أنه من أنصار المعنى لا اللفظ.

كذلك توهم كثير من الناس عندما سمعوا الجاحظ يقول:

«المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير»[1] أن الجاحظ من أنصار اللفظ ولا يحفل بالمعنى.

وهذا خطأ في التصور، وغلط في التصوير، فلا عبد القاهر من أنصار المعنى دون اللفظ، ولا الجاحظ من أنصار الصياغة دون المعنى، بل نظرة كل منهما تتفق مع الآخر لأن عبد القاهر لا يهمل الصياغة، بل يعنى بها عناية كبيرة كعناية الجاحظ بدليل أنه يستدل على مذهبه في الصياغة بكلام الجاحظ نفسه، ويقره عليه، ويؤول موهمه ولم يعارض رأيه في الصياغة[2].

---

(١) راجع دلائل الإعجاز ١٦٧، ١٦٨.

(٢) انظر أساليب بلاغية د/أحمد مطلوب ص١٦، ١٧ (ط وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٠).

وكان عبد القاهر يبين السر في بلاغة التعبير، وأنه يعود إلى ما بين المعاني المدلول عليها بالألفاظ من تآخ وارتباط، وهو تآخي معاني النحو وارتباط بعضها ببعض.

فكلما كان التآخي شديداً، والارتباط قوياً، والصلة وثيقة، كان ارتفاع الكلام في درجات البلاغة، كما سبق بيانه في درجات النظم.

لم يقل عبد القاهر إن الذي أعنى به هو المعنى من حيث عمقه أو سطحيته، أومن حيث شرفه أو ضعفه، أو من حيث عاميته أو خاصيته، أو من حيث هو في حد ذاته، ولا يعني بعد ذلك، جاء اللفظ على وجه من الوجوه، جيدا أو رديئاً، مختاراً أو غير مختار، دالاً أو غير دال، دقيقاً أو غير دقيق[1].

ولو قال عبد القاهر ذلك لكان من أنصار المعنى الذين لا يهتمون بالصياغة، ولقبل المعقد من الكلام لأن له معنى.

انظر إلى قوله: «وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش، فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي موقعها، ومقاديرها وكيفية مزجه لها، وتزيينه إياها إلى ما لم يتهد إليه صاحبه، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم»[2].

فنراه يجعل المعنى كالأصباغ التي تصنع منها الصورة، وإنما البراعة تكون في الصورة التي يتميز بها مصور عن آخر، كما يتميز بها شاعر عن شاعر آخر، ومن هنا يختلف صناع الكلام في نتاجهم، لأن سبيل المعاني سبيل

---

(١) راجع عبد القاهر الجرجاني ص١٢٦ د/أحمد أحمد بدوي.

(٢) دلائل الإعجاز ص٦٠.

أشكال الحلي كالخاتم والشنف والسوار، وهذه قد يكون الواحد منها غفلاً ساذجًا لم يعمل فيه صانعه شيئاً أكثر من أن يأتي بما يقع اسم الخاتم والشنف والسوار، وقد يكون صانعه قد أبدع وأغرب، وعلى هذا يأتي التفاوت بين مؤلف ومؤلف آخر.

فالبصير بالبلاغة وإحداث الصور في المعاني يصنع في هذا المعنى مثل ما يصنعه الحاذق الماهر من الصناع حتى يُغرِبَ في الصنعة، ويَدِق في العمل، ويبدع في الصياغة.

ومن اهتمامه بالصياغة نراه يقول في موضع آخر: « ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار، فكما أن محالا إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم، وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل، وتلك الصنعة ـ كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر إلى مجرد معناه، وكما أنا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود، أو فصه أنفس، لم يكن تفضيلاً له من حيث هو خاتم، ـ كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه، ألا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام »(١).

وإنما التفضيل من حيث كونه صفة لمعنى وصبا له في قالب خاص، أو من حيث إن أحد المعنيين أصدق من الآخر أو أغرب أو أكثر انطباقاً على ما يستشهد به.

وهذا التصوير الذي صوره عبد القاهر ينطبق على فكرته تمام الانطباق، فسبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وسبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالذهب والفضة.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٦، ١٦٧.

فالصياغة عنده هي التي يتفاضل بها الكلام، لأن الصياغة صورة للمعنى، واختلافها يدل على معان مختلفة، وتظهر الجودة وقوة التأثير بالموازنة بين هذه المعاني.

ويرى عبد القاهر أن المعنى لا يتقدم به الشعر، ويريد بالمعنى هنا نوع الفكرة التي يريد الشاعر إيضاحها، كأن يكون حكمة أو أدباً أو معنى نادراً.

ولذلك يقول: «واعلم أن الداء الدوي الذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدَّم الشعر بمعناه، وأقلَّ الاحتفال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى، يقول ما في اللفظ لولا المعنى، وهل الكلام إلا بمعناه، فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر، فإن مال إلى اللفظ ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة... وأن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق، وإلى ما عليه المحصلون؛ لأننا لا نرى متقدماً في علم البلاغة، مبرِّزاً في شأوها إلا وهو ينكر هذا الرأي، ويعيبه، ويزري على القائل به، ويغض منه»[١].

ومن هنا يتضح بما لا يدع مجالاً للشك أنه يهتم بالصياغة كما يهتم بالمعنى المصور، لأن الصياغة هي التي يتفاضل بها الكلام من شعر وغيره، ولأنها صورة للمعنى.

كذلك نرى الجاحظ كما اهتم بالصياغة يهتم بالمعنى لأنه يشيد به في غير موضع، مما يدل على أنه لم يعن باللفظ إلا لجلاء الصورة الأدبية ولهذه الصورة أوثق رباط بالمعنى[٢].

ومما يؤكد اهتمامه بالمعنى كاهتمامه باللفظ أنه يقول: «ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء، فالسخيف

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٤، ١٦٥.

(٢) راجع البيان والتبيين جـ ١ ص ٨٣.

للسخيف، والجزل للجزل، والإفصاح في موضع الإفصاح، والكتابة في موضع الكتابة، والاسترسال في موضع الاسترسال»[1].

كما أن اهتمام عبد القاهر بالصياغة جعله يهتم بفكرة التفسير والمفَسَّر؛ لأنه يرى أن ليس ممكناً أن يتحد المعنى في نصين كما يتحدد المعنى بين كلمتين مترادفتين، إحداهما غريبة، والأخرى مشهورة، فتفسر الغريبة بالمشهورة، مثل أن يقال: في «الشوقب» إنه الطويل[2].

ومعنى ذلك أن المعنى الواحد لا يمكن أن يؤدى إلا بعبارة واحدة، وعلى هذا لا يكون التفسير في هذه الحالة في درجة المفسَّر[3]، لأن للمفسر فضلاً ومزية على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى، وفي التفسير دلالة لفظ على معنى[4].

فليس حال المعنى في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[5] كحاله عندما نفسره بقولنا: «لما كان الإنسان إذا هم بقتل آخر لشيء غاظه منه، فذكر أنه إن قتله قتل -ارتدع- صار المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص»[6]، لأنه من الواضح أنه ليس المعنى في هذا التفسير على صورته التي هو عليها في الآية الكريمة.

وإذا قيل إن المعنى في العبارة الأخرى، كان المراد بالمعنى الغرض الذي أراد القائل أن يثبته أو ينفيه، لأنه «لا يكون لإحدى العبارتين مزية على

---

(١) الحيوان جـ٢ ص٣٩.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٢٧٨.

(٣) ويمكن أن يكون التفسير في درجة المفسر كما في تفسير الكلمة الغريبة بالمشهورة؛ لأن معنى الكلمة الغريبة مجهول عند السامع، ومحال أن يكون للمجهول دلالة، ومعنى الكلمة الغريبة هو بعينه معنى الكلمة المشهورة (دلائل الإعجاز ص٢٧٩).

(٤) راجع المرجع السابق ص٢٧٩.

(٥) سورة البقرة الآية ١٧٩.

(٦) دلائل الإعجاز ص٢٧٠.

الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها »[1].

فإذا أراد المتكلم أن يشبه الرجل بالأسد، فقال: « زيد كالأسد » ثم أراد هذا المعنى بعينه فقال: « كأن زيدا الأسد »، فكلتا العبارتين تفيد التشبيه، فهذا هو الغرض الذي قصده المتكلم، إلا أن العبارتين ليستا لمعنى واحد، فالعبارة الثانية تزيد في معنى تشبيهه بالأسد زيادة لم تكن في العبارة الأولى حيث جعله من فرط شجاعته، وقوة قلبه، وأنه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد، ولا يقصر عنه حتى يُتوهم أنه اسد في صورة آدمي.

فعبد القاهر يعطي للصياغة اهتماماً وتقديراً، لأن بها يتفاضل الكلام، « وإن للتفاضل غايات ينأى بعضها عن بعض، ومنازل يعلو بعضها بعضاً، وأن علم ذلك علم يُخَصُّ به أهله، وأن الأصل والقدوة فيه للعرب، ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم »[2].

والخلاصة: أن عناية عبد القاهر بالصياغة لا تقل عن عناية الجاحظ بها، وصناع الكلام يجهدون أنفسهم في اختيار الكلمات الدالة، والعبارات الدقيقة، والأسلوب الجميل، ولذلك تكون تعبيراتهم محكمة تؤدي المعاني في دقة وإحكام.

النظم عند ابن سنان موازناً بنظم عبد القاهر:

عبد القاهر عد قضية النظم المحور الأساسي الذي تنسب إليه كل أبواب البلاغة، فقد استطاع أن يربط بين اللفظ والمعنى، وأصبحت الصورة الحادثة منهما والتي يعرض بها المعنى هي مجال التفاضل بين صناع الأدب، كما أصبح أي تعبير في نظم الكلام يعد تعبيراً بالضرورة في المعنى المصور.

وأصبحت هذه القضية هي التي تحكم فكر عبد القاهر، وقد بلغت من

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٦٨.

(٢) الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص١١٧.

الترابط والشمول ما يجعلها تتسع لكل الألوان البلاغية، وتتآخى جميعها حتى يصل الكلام عن طريقها إلى مرتبة الفصاحة؛ لأنه لم يجعل مفهوماً متميزاً تختلف به كل واحدة عن الأخرى، بل كانت البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة والبديع ونحو ذلك ألفاظاً مترادفة[1].

أما ابن سنان فقد فرق بين مفهوم الفصاحة والبلاغة، وأن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، وأن البلاغة لا تكون إلا وصفاً للألفاظ مع المعاني مما جعله يقول: كل كلام بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغاً كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه[2].

والسر في ذلك أن عبد القاهر يرى أن مرجع الحسن في الكلام أمر معنوي وليس أمر لفظياً؛ لأن اللفظ من حيث هو لفظ لا ينبغي أن يوصف على الحقيقة بالفصاحة، وإذا ما وصف بها فإنما يكون ذلك على الاتساع في الكلام، فالجهة التي يرجع إليها حسن الكلام واحدة، وهي المعنى -المعنى المصور-؛ لذلك لم يكن في حاجة إلى تخصيص الفصاحة ببحث الجانب الصوتي في الكلمة، لأنه لم يجعل له مجالاً تفصيلياً في دراسته كما فعل ابن سنان، وإن كان كل ما ذكره ابن سنان لا يعدو في الجملة أن يكون شروطاً لما رآه عبد القاهر ومن قبله الجاحظ من خلو اللفظ من الغرابة والثقل على اللسان، وبعده عن مخالفة المقاييس اللغوية[3].

كما أن ثقافة عبد القاهر النحوية كانت من أهم الروافد التي أمدته في أثناء بحث النظم، لأنه استقى النحو من مصادره الأولى التي كانت تهتم بالعلاقات بين الكلمات -الأسلوب- من امثال: سيبويه والفراء وغيرهما،

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص٣٠ وما بعدها.

(٢) ينظر سر الفصاحة ص٤٩، ٥٠.

(٣) سر الفصاحة ص٥٤ وما بعدها ودلائل الإعجاز ص٣٩، ٤٠ - والبيان والتبيين جـ١ ص٦٥. وما بعدها.

وقد بنى عبد القاهر نظريته كما سبق بيانه على توخي معاني النحو فيما بين الكلم، ومن هنا ارتبطت البلاغة بالنحو.

كما ساعدته في الجانب التطبيقي حين أقام نقده للنصوص مبينـاً نواحي الحسن أو القبح فيها على أساس من النظر في العلاقات النحوية بين اجزاء الكلام، ومدى التوفيق في أدائها للمعنى الذي يراد التعبير عنه.

أما ابن سنان: فقد ذكر النظم عند حديثه على الكلام المؤلف، ويفهم هذا من قوله: «المعاني وتأليف الألفاظ هي صناعة هذا الصانع ـمؤلف الكلام- التي أظهرها في الموضوع[١]، ـوالموضوع: هو الكلام المؤلف من الألفاظ المنظومة بعضها مع بعضـ[٢].

وبهذا يكون ابن سنان راعي النظم عند تأليف الكلام من الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض.

وتحدث عنه أيضاً عندما كان يقارن بين الصانع للكرسي ومؤلف الكلام حيث جعل الصانع الماهر هو البصير بحذق صناعته، ويقبل عذره إذا سلم إليه خشب رديء، فظهرت صناعته فيه، فإنه عند ذلك لا يعاب لأجل الخشب.

فأما ناظم الكلام فقادر على اختيار موضوعه، غير محظور عليه تأليف يؤثره منه، فمتى عدل عن ذلك جهلاً أو تسمحـاً، توجه الإنكار واللوم عليه، وكان أهلاً له وجديراً به، على أن كلامنا في الصورة نفسها، ولا شبهة في قبح صورة الكرسي المصنوع من رديء الخشب، وإن كان النجار قد أحكـم عمله[٣].

فابن سنان يفرق بين الخشب الرديء الذي يُسَلَّم لصانع ماهر؛ فإن صانعه لا يوجه له نقد ولا لوم بخلاف مؤلف الكلام فيجب ان يختار الكلمات التي

---

(١) انظر المرجع السابق ص٨٤.

(٢) المرجع السابق ص٥٤.

(٣) المرجع السابق ص٨٥.

توافرت فيها شروط الفصاحة، حتى يجود أسلوبه، وإلا كان محلا للإنكار والنقد، لأن له حرية الاختيار بين الكلمات الفصيحة التي توافرت فيها شروط الفصاحة، ولم يكتف بهذا في اختيار الكلمة، بل ذكر شروطاً وصفات يجب أن توجد في الكلام المؤلف.

كأن يكون تأليف الكلمة من حروف متباعدة، وأن نجد للفظة في السمع حسناً ومزية على غيرها، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربي الفصيح وألا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره إلى آخر الشروط التي ذكرها[1]. وكل هذه الشروط جمعها المتأخرون في قولهم: إن فصاحة الكلام: أن يخلو من التعقيد اللفظي والمعنوي ومخالفة القياس النحوي ومن تنافر الكلمات مع فصاحة المفردات[2].

ثم يذكر صفات وشروطاً تختص بالتأليف وتنفرد له حيث يقول: إن أحد الأصول في حسنه وضع الألفاظ موضعها حقيقة أو مجازاً لا ينكره الاستعمال ولا يبعد فهمه.. فمن وضع الألفاظ موضعها ألا يكون في الكلام تقديم وتأخير حتى يؤدي ذلك إلى فساد معناه وإعرابه في بعض المواضع، أو سلوك الضرورات حتى يفصل فيه بين ما يقبح فصله في لغة العرب كالصلة والموصول وما أشبهها[3]. ـ كالفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ـ أليس ذلك من صميم النظم، وهو تقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير.

وقد أفرد الإمام عبد القاهر للتقديم والتأخير باباً في «دلائل الإعجاز»[4] طبق عليه فكرة النظم، كما أن ابن سنان عدّ من وضع الألفاظ موضعها ألا يستعمل في الشعر المنظوم والكلام المنثور من الرسائل والخطب ألفاظ المتكلمين والنحويين والمهندسين، ومعانيهم، والألفاظ التي يختص بها أهل المهن والعلوم،

---

(١) ينظر سر الفصاحة من ص٨٧: ص١٠٠.

(٢) انظر بقية الإيضاح جـ١ ص١٧.

(٣) ينظر سر الفصاحة ص١٠٠، ١٠١.

(٤) ينظر ص٧٦.

لأن الإنسان إذا خاض في علم وتكلم في صناعة وجب عليه أن يستعمل ألفاظ أهل ذلك العلم، وكلام أصحاب تلك الصناعة»[1]، وبهذا شرف كلام أبي عثمان الجاحظ، وذلك أنه كان إذا كاتب لم يعدل عن ألفاظ الكتاب، وإذا صنف في الكلام لم يخرج عن عبارات المتكلمين، فكأنه في كل علم يخوض فيه لا يعـرف سواه ولا يحسن غيره[2].

ثم يعود ابن سنان بعد ذلك في كتابه «سر الفصاحة» فيؤكد كـلامه فـي النظم ويجعله مما يحتاج مؤلف الكلام إلى معرفته[3].

كل هذا من غير أن يفسح له مجالاً تفصيلياً في منهجه يبين فيه مزاياه والآثار المترتبة على جودة النظم وحسن السبك.

أما عبد القاهر فقد جعله نظرية متكاملة، ومحوراً تدور حوله كل أبواب البلاغة.

وعلى كل، فإن نظرة عبد القاهر للنظم أدق وأوضح من نظرة ابن سنان، فعبد القاهر يعد بحق صاحب هذه النظرية دون منازع، لأنها اكتملت واشتهرت، وأثمرت على يديه.

كما جاءت مسائل البلاغة كاملة عند عبد القاهر تطبيقاً لنظريته إلا البديع فقد ذكر منه بعض الألوان التي تتعلق بنظرية النظم، علماً بأنه مدحه عندما يطلبه المعنى، وذمه إذا كان مقصوداً لذاته من غير طلب المعنى له.

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٥٨ - ذكر ابن الأثير أن ما ذهب إليه ابن سنان من أنه يجب على الإنسان إذا خاض في علم أو صناعة أن يستعمل ألفاظ أهلها مسلم له، ولكنه لم يسلم له فيما ذهب إليه من منع هذا في صناعة المنظوم والمنثور؛ لأنها مستمدة من كل علم فلا مانع من استعمال ما تدعو إليه الحاجة من معاني العلوم. (انظر المثل السائر ص٣ وما بعدها). وأرى ما رآه ابن الأثير لأن الحاجة تدعو إلى ذلك؛ لأنها مستمدة من كل علم.

(٢) المرجع السابق ص١٥٨.

(٣) ينظر المرجع السابق ص٢٨٠.

أما ابن سنان: فلم تكتمل مسائل البلاغة عنده، لأنه ذكر منها ما لزمه في تحقيق فصاحة اللفظة المفردة، وفصاحة الألفاظ بعضها مع بعض، وما يطلب لصحة المعاني.

كما أنه ذكر ألواناً من البديع لم يذكرها عبد القاهر كما سيأتي، وكان هدفه من ذكرها هو العرض والبسط، ليصل إلى فكرة أن الحسن للمعنى ـأي إن الحسن ذاتي وليس عرضياً ـ وإحقاقاً للحق فقد أسهم ابن سنان بحظ وافر وجهد مشكور في البحث البديعي، وذم الإكثار منه، كما ذم طغيانه على المعنى، وكانت نظرته إلى البديع قريبة من نظرة عبد القاهر إليه على تباين بينهما في الإكثار والإقلال، وإحكام التآخي بين اللفظ والمعنى الذي عني به عبد القاهر[1]. وسيأتي توضيح ذلك تفصيلاً عند الحديث عن البديع بينهما.

«خلاصة النظم بين عبد القاهر وابن سنان»

١ ـ عبد القاهر له جهود ملحوظة في إبراز وتوثيق نظرية النظم، برغم اعترافه بسبق العلماء له في التنويه بالنظم وعلو شأنه.

بينما كان جهد ابن سنان في النظم محدوداً فلم يجعل له مجالاً تفصيلياً في دراسته كما فعل عبد القاهر، وإنما ذكره عند حديثه عن الكلام المؤلف حيث قال: «والموضوع هو الكلام المؤلف من الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض»[2].

٢ ـ إن عبد القاهر بنى النظم على معاني النحو، وإنه لا يفرق بين معاني النحو والنظم، كما فهم من قوله: «فليس النظم شيئاً إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم»[3].

---

(١) راجع أسرار البلاغة ص١٩، ٢٠ والصبغ البديعي ص٢١٨ د/أحمد موسى.

(٢) سر الفصاحة ص٥٤.

(٣) دلائل الإعجاز ص٣٣٣.

فالنظم في درجة الصحة والفساد، أو في درجة المزية والفضل مرجعه النحو وأحكامه، والمراد بتوخي معاني النحو عند عبد القاهر أي الدقة في اختيار البدائل عند تكوين الأسلوب بحيث لا يختار لكل معنى إلا ما يناسبه من اللفظ الدقيق فيه ولا يختار من اللفظ إلا ما يتلاءم ويتناسب مع النظم حتى يكون النظم معرضاً جميلاً للمعنى، وصورة دقيقة لما في النفس منه.

بينما لم يبين ابن سنان النظم على معاني النحو صراحة وإن فهم منه ذلك عندما ذكر شروط التأليف حيث قال: «إن أحد الأصول في حسنه وضع الألفاظ حقيقة أو مجازاً لا ينكره الاستعمال ولا يبعد فهمه.. فمن وضع الألفاظ موضعها ألا يكون في الكلام تقديم وتأخير حتى يؤدي ذلك إلى فساد معناه وإعرابه في بعض المواضع، أو سلوك الضرورات حتى يفصل فيه بين ما يقبح فصله في لغة العرب كالصلة والموصول وما أشبهها»[1] يفهم من هذا أن ابن سنان يراعي النحو في صحة النظم، واتفقا في أن مؤلف الكلام كالصانع الماهر الخبير بحذق صناعته، فعليه أن يختار الكلمات المناسبة للنظم.

٣ ـ إن عبد القاهر جعل النظم القرآني يفوق المستوى العالي من نظم البلغاء والأدباء والشعراء، وأن القرآن الكريم معجز بنظمه وسمو بلاغته. بينما لم يجعل ابن سنان إعجاز القرآن بسبب نظمه وسمو بلاغته، بل جعل الإعجاز بسبب الصرفة، وأن الله تعالى صرف العرب عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرتهم على الإتيان بمثله.

٤ ـ النظم عند عبد القاهر هو البوتقة التي تنصهر فيها الكلمات المفردة، فتذوب وتتداخل معانيها حتى تصير معنى واحداً لا عدة معان، وقد جعله نظرية متكاملة، ومحوراً تدور حوله كل أبواب البلاغة ومن شدة اهتمامه به قسمه إلى ثلاث مراتب:

أ ـ النمط الأدنى من النظم ـ النظم العادي ـ وهو الذي لا يحتاج واضعه إلى فكرة وروية ويرجع حسنه إلى لفظه أو معناه.

(١) سر الفصاحة ص ١٠٠، ١٠١.

ب ـ المستوى الثاني من النظم ـوهو أرقى من الأول ـ وهو الذي يحتاج واضعه إلى فكر وروية ويرجع حسنه إلى اللفظ والنظم.

جـ ـ المستوى العالي من النظم ـوهو أرقى من الأولين ـ وهو الذي يحتاج واضعه إلى فكر وروية ودقة صنع وصياغة، واعتبر بلاغة النظم القرآني تفوق المستوى العالي منه.

بينما لم يقسم ابن سنان النظم إلى هذه المستويات ولم يفصل القول فيه كما فعل عبد القاهر، وإن كان لابن سنان حديث آخر سيأتي يتحرز فيه عما يفسد النظم كالتقديم والتأخير الذي يؤدي إلى فساد المعنى أو الاعراب أو سلوك الضرورات بالفصل بين الأشياء التي يجب أن يتصل بعضها ببعض[١] كالفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، أو الفصل بين الفعل والفاعل، أو الصلة والموصول، كذلك اشترط لصحة التأليف ـالنظم ـ ألا يكون في الكلام المؤلف قلب يفسد المعنى ويصرفه عن وجهه[٢] وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على اهتمام ابن سنان بنظم الكلام المؤلف نظماً جيداً يبعده عما يفسد معناه أو يؤخر فهمه. وسأذكر ذلك عند الحديث عن التقديم والتأخير بين عبد القاهر وابن سنان[٣].

وعلى كل، فإن نظرة عبد القاهر للنظم أدق وأوضح من نظرة ابن سنان، فعبد القاهر يعد بحق صاحب هذه النظرية دون منازع؛ لأنها اكتملت واشتهرت وأثمرت على يديه، كما جاءت مسائل البلاغة كاملة عنده تطبيقاً لنظريته إلا البديع فقد ذكر منه بعض الألوان التي تتعلق بنظرية النظم، ومدحه عندما يطلبه المعنى، وذمه إذا كان مقصوداً لذاته من غير طلب المعنى له.

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٠٠، ١٠١.

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٠٤.

(٣) انظر ص١٣٨ من البحث.

أما ابن سنان فلم تكتمل مسائل البلاغة عنده، لأنه ذكر منها ما لزمه تحقيق فصاحة اللفظة المفردة، وفصاحة الألفاظ بعضها مع بعض، وما يطلب لصحة المعنى، كما أنه ذكر ألواناً من البديع لم يذكرها عبد القاهر، توصل من خلال ما ذكره من ألوان البديع إلى أن الحسن للمعنى -أي إن الحسن ذاتي وليس عرضياً- هذه هي خلاصة الفرق بينهما في النظم.

إعجاز القرآن
بين عبد القاهر وابن سنان

إعجاز القرآن من القضايا الهامة التي شغلت الإمامين: عبد القاهر وابن سنان كما شغلت الكثير من العلماء، وكانت سبباً في الاهتمام بكثير من القضايا البلاغية. ومن المعلوم أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب الفصحاء يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[1] يقول الزمخشري: «والمعنى لسان الرجل الذي يميلون قولهم عن الاستقامة إليه لسان أعجمي غير بين وهذا «القرآن» لسان عربي مبين ذو بيان وفصاحة ردا لقولهم وإبطالا لطعنهم»[2].

ومن هنا يأتي التساؤل: إذا كان القرآن عربياً جارياً على نمط أساليب العرب ففيم ـ إذن ـ كان الإعجاز؟ ـ وسأذكر آراء بعض العلماء في ذلك.

آراء بعض العلماء في إعجاز القرآن قبل عبد القاهر وابن سنان:

اهتم العلماء بإبراز أسباب إعجاز القرآن، وتعددت وجهات النظر، فمن قائل: إن سبب الإعجاز هو أن الله صرف العرب عن أن يأتوا بمثله، وإن

(١) سورة النحل الآية ١٠٣.

(٢) الكشاف جـ٢ ص٣٤٤.

كان في مقدروهم الإتيان[1] بمثله، ومنهم من قال: إن سبب الإعجاز هو الإخبار بالأمور الغيبية وبعضها وقع فعلا مثل قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾[2]، وقد تحقق أن الروم غلبت الفرس بعد هزيمتهم من الفرس، وهذا دليل واضح على صحة النبوة، وأن القرآن من عند الله؛ لأنها إنباء عن علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله[3].

ومنهم من رأى أن سبب إعجاز القرآن هو الحديث عن التاريخ القديم، والرسول عليه السلام أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا يجالس الرهبان، ولا ممن يمكن أن يستقي منهم هذا التاريخ.

ومن العلماء من يرى أن سبب الإعجاز في القرآن «ما يحتويه من شريعة باقية خالدة، فهو يخاطب الأجيال كلها، والأجناس كلها: العرب والعجم، والأبيض والأسود، والأحمر والأصفر، فليس ما فيه من الإعجاز خاصاً بالعرب، وإنما إعجازه يعم الجنس البشري كله؛ لأنه يخاطب الجميع ويطالب الناس قاطبة بأحكامه، وفيه البينات المثبتة لكل جنس»[4].

ولكن معظم الباحثين وأهل النظر رأوا أن سبب الإعجاز إنما يرجع إلى ما فيه من بلاغة ساحرة، وأسلوب فريد، وتأثير عميق، ومن هذا المنطلق كثر التأليف في إعجاز القرآن.

فمن ذلك: كتاب «نظم القرآن» للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) وإن كان لم يصل إلينا إلا أن العلماء أثنوا عليه كثيراً، ووصفوا الكتاب بأنه لم يعمل مثله في هذا الفن، ولو وصل إلينا لعرفنا رأيه تفصيلاً في قضية الإعجاز، ومهما

---

(١) انظر إعجاز القرآن للخطابي ص٢٢ - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

(٢) سورة الروم: الآيتان ٢، ٣.

(٣) انظر الكشاف جـ٣ ص١٩٧.

(٤) المعجزة الكبرى ص٩٦ الأستاذ محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي.

يكن من شيء فإن الجاحظ في رسائله يخبرنا بأن القرآن معجز بنظمه، وقد تحداهم بهذا النظم المعجز[1].

وعلى الرغم من فصاحة العرب وبلاغتهم التي لا تُبارى، انصرفوا عن معارضة القرآن بعد أن تحداهم الرسول أن يأتوا بمثله أو بشيء منه، انصرفوا عن معارضته؛ لأنهم يئسوا عن مجاراته، ولم يطمعوا في بلوغ شأوه، ولو تكلف بعضهم وجاء بشيء فيه أدنى شبهة، من محاذاته للقرآن، لعظمت القصة على الأعراب، وللقي المسلمون عملا يعقدون به المقارنة، ويطلبون فيه المحاكمة، ولكثر القيل والقال.

فالقرآن بنظمه الصادق البديع لا يقدر على مثله العباد[2].

وعلى الرغم من ذلك نرى بعض علماء الاعتزال يكثرون الكلام في مسألة الإعجاز كالنظّام[3] فإنه يرى أن القرآن نفسه غير معجز؛ إذ إن العرب فيهم ذلاقة لسان وانطلاق عبارة، وهم قادرون على صياغة الكلام في أسلوب جميل خلاب، أي إنهم قادرون على الإتيان بسورة من مثل القرآن فصاحة وبلاغة، ولكن الله صرف هممهم عن مجاراة القرآن[4].

وهذا رأي يجانبه الصواب؛ لأنه لو كان الله صرف هممهم عن مجاراة القرآن لما كان هناك جدوى لتحديهم، كيف يتحداهم بشيء قد سلبه منهم، وسيأتي رد الإمام عبد القاهر على مذهب الصَّرفة.

وهناك فرق بين قول النظام بالصرفة وقول الجاحظ: حيث إن النظام يرى أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثله، فصرفهم الله عن ذلك، فكان هذا الصرف دليلاً على الإعجاز.

---

(١) انظر رسائل الجاحظ ص١٠٢، ١٠٣ ـ الجاحظ ـ السلفية ١٣٤٤ هـ.

(٢) انظر الحيوان جـ٤ ص٨٥.

(٣) هو ابراهيم بن سيار (ت٢٢١ هـ).

(٤) انظر آمال المرتضى جـ١ ص١٨٧ (ط عيسى الحلبي).

بينما يرى الجاحظ أن الصرفة: هي انصراف البلغاء من العرب عن مجاراة القرآن بعد يأسهم من الوصول إلى رتبه الغالية المعجزة، فلم يقدروا على مجاراته فانصرفوا، فالجاحظ يرى أن القرآن معجز لذاته، لا لأن العرب صرفوا عن المجيء بمثله، وأن القرآن قد أعجزهم بنظمه، يقول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن «ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها»[1].

وكما ألف الجاحظ كتاب «نظم القرآن» ألف أبو عبدالله محمد بن يزيد الواسطي (ت ٣٠٦) كتاباً سماه «إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه» ويفهم من هذه التسمية أنه عالج مسألة النظم والتأليف، ولم أعرف شيئا عن هذا الكتاب، وإن كان يبدو من اهتمام الإمام عبد القاهر به وشرحه مرتين[2] أنه كان على جانب كبير من الأهمية.

وألف أبو الحسن علي بن عيسى الرماني المعتزلي (ت٣٨٦هـ) رسالته «النكت في إعجاز القرآن» وكأن الرماني لم يعجبه أن تكون الصرفة وحدها دليل إعجاز القرآن، فرأى أن «وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة»[3].

وذهب إلى أن القرآن معجز ببلاغته، وهي أعلى طبقات الكلام، وقد عرّف البلاغة بأنها «إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة،

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٦٣.

(٢) إنباه الرواة جـ٢ ص١٨٩، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص١٥٢ للرافعي (ط الثالثة).

(٣) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٧٥ (ط دار المعارف).

وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفحم، فهذا معجز للمفحَم خاصة، كما أن ذلك معجز للكافة»[1]، ثم قسم البلاغة إلى عشرة أقسام وهي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان، ثم فسرها باباً باباً على ترتيبها تفسيراً شافياً، وبعد أن انتهى من تفسير أبواب البلاغة العشرة، عاد إلى البيان عن الوجوه التي ذكرها في أول الرسالة واعتبرها مظاهر إعجاز القرآن؛ فأبان عن أوجه دلالتها على الإعجاز[٢].

فالرماني جعل الصرفة أحد وجوه إعجاز القرآن، وهذا لا يقدح في جعله البلاغة أحد هذه الوجوه؛ فقد يكون المرء مؤمناً بسمو بلاغة القول، ثم لا يمنعه ذلك من محاولة تقليده.

كذلك يرى الرماني أنه متى ثبت أن العرب الذين نزل فيهم القرآن قد عجزوا عن المجيء بمثل القرآن، فقد ثبت أنه معجز للجميع؛ لأن العرب إذا عجزوا وهم أرباب الفصاحة والبلاغة، فالمولدون عنه أعجز[٣]، هذا هو اتجاه الرماني في إعجاز القرآن.

أما الخطابي (ت٣٨٨هـ) فقد وضع رسالة في بيان إعجاز القرآن «وهو لا يرى تعليل الإعجاز عن طريق البديع أو ما تضمنه من صور بلاغية كما ذهب إليه الرماني، وإنما اختار طريقة النظم والتأليف، فرأى أن بلاغة القرآن ترجع إلى جمال ألفاظه وحسن نظمه وسمو معانيه وتأثيره في النفوس حيث قال: «واعلم أن القرآن إنما صار معجزا؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف متضمنا أصح المعاني من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته...»[٤].

---

(١) انظر المرجع السابق ص٧٦ وما بعدها.

(٢) انظر المرجع السابق ص١٠٩ وما بعدها.

(٣) انظر المرجع السابق ص١١٣.

(٤) رسالة الخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٢٧.

ولا يرتضي الخطابي القول بأن العلة في إعجاز الصرفة؛ لأن دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(١) فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد، والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدل على أن المراد غيرها(٢).

كما لم يرتض أن يكون إعجاز القرآن فيما يتضمنه من الأخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان؛ لأن ذلك ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل الله سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها، فقال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾(٣) ولم يعين سورة بعينها، فدل ذلك على أن القرآن معجز للعرب بغير الإخبار عن الأمور المستقبلة، وعلى هذا يكون معجزاً بالنظم والتأليف(٤).

وقد أراد الخطابي أن يبين سبب تأثير القرآن في النفوس برغم أن أجناس الكلام مختلفة: فمنها البليغ الرصين الجزل، وهو أعلى طبقات الكلام وأرفعه، ومنها الفصيح القريب السهل، وهو أوسط الكلام، ومنها الجائز الطلق الرسل، وهو أدنى الكلام وأقربه، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة.

وقد حازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة..، وانتظم لها نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهي على الانفراد كالمتضادين؛ لأن العذوبة نتاج السهولة والجزالة تعالج نوعاً من الوعورة، فكان

---

(١) سورة الاسراء الآية ٨٨.

(٢) المرجع ـ رسالة الخطابي ـ ص٢٣.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣.

(٤) انظر رسالة الخطابي ضمن ثلاث رسائل من إعجاز القرآن ص٢٣، ٢٤، ٢٧.

اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره، ليكون آية بينة لنبيه ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه[1].

كما أن الكلام يقوم بثلاثة أشياء: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه.

وأما المعاني، فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها، وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، ولا توجد مجتمعة إلا في كلام العلي القدير، الذي أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً[2].

فالخطابي - إذن - لا يهمل فصاحة الكلمة، وإنما هي جزء من فصاحة الكلام وبلاغته وحسن النظم، كما يشترط ائتلاف الكلمات بعضها مع بعض حتى يكون بينها انسجام وتلاؤم وينبغي أن تكون جميع ألفاظ الكلام حسنة، تتوافر فيها شروط الفصاحة.

فالألفاظ في الكلام البليغ لها مقصد خاص، إما لنغمتها وسهولتها، وإما لمعناها أو هما معا، ولا يكون مرادفها صالحاً لأن يحل محلها[3].

والخطابي وإن كان خالف الرماني في تعليله للإعجاز إلا أنه قد اتفق معه في الاعتراف بالأثر النفسي، الذي يودعه القرآن في القلوب، يقول في آخر الرسالة: «في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع

---

(١) المرجع السابق ص٢٦.

(٢) المرجع السابق ص٢٧.

(٣) انظر المختصر في تاريخ البلاغة ص ٣٥.

كلاما غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود وتنزع له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها....»[1].

وقد جعل الإمام عبد القاهر تأثير الكلام في النفوس مصدرا لبلاغته كما سيأتي. والخطابي حين يصف الكلمة بالفصاحة والجزالة والفخامة، لا يعني الغرابة؛ لأن الغرابة ليست من سمات البلاغة، فالغريب الوحشي يكثر في كلام الأوحاش من الناس، والأجلاف من جفاة العرب، وقد صرف القرآن عن هذا اللون من الألفاظ، فتحققت له البلاغة؛ لأن البلاغة لا تعبأ بالغرابة، ولا تعمل بها شيئا[2].

والواقع أن في رسالة الخطابي جهداً واضحاً، وإدراكاً واعياً، وشخصية واضحة وذوقاً سليماً، حاول أن يصل إلى الوجه الحق في الإعجاز.

أما القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدآبادي المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) فقد ألف رسالة في إعجاز القرآن، وكان الجزء السادس عشر من كتابه «المغني في أبواب التوحيد والعدل» خاصاً بهذه المسألة، وقد سار على منوال الخطابي، فقرر فصاحة الكلمة المفردة وإن كانت فصاحتها لا تبدو إلا بضمها مع أخواتها «واعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم أن تكون لكل كلمة صفة....»[3].

---

(١) رسالة الخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٧٠.

(٢) انظر المرجع السابق ص٣٧.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ١٦ ص١٩٩ (ط وزارة الثقافة ١٩٦٠).

فالكلمة الفصيحة لا تظهر فصاحتها إلا مع أخواتها، فتكون فصيحة في موضع من كلام الناس، وغير فصيحة في موضع آخر.

أما القرآن: فالكلمة فيه فصيحة أبدا؛ لأن مُنزِل القرآن ـ وهو الله تعالى ـ يضع الكلمات في مواضعها.

وقد كان رأي القاضي عبد الجبار هذا شعاعاً مضيئاً ألهم الإمام عبد القاهر تفسيره للنظم.

كذلك أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣ هـ) في كتابه «إعجاز القرآن» رفض فكرة البديع، باعتبارها أساساً لبلاغة القرآن ـ وقد سبق أن بيّن أن الخطابي لا يرى تعليل الإعجاز عن طريق البديع أو ما تضمنه من صور بلاغية، وإنما اختار طريقة النظم والتأليف، وقد هاجم الباقلاني من ارتكز على فكرة البديع حيث قال: «وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها ـ أي أبواب البديع ـ وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عندنا؛ لأن هذه الوجوه إذا دفع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتصنع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له وأمكنه نظمه[١].

فالباقلاني لا يعد البديع سبيلاً لإثبات الإعجاز؛ لأن المرء يمكنه أن يتفوق فيه، وأن يحذقه إذا تدرب عليه، وتفرغ له، وإن كان البديع يدل على البراعة والصنعة ويمكن الاستدلال به على إعجاز القرآن.

ونرى الباقلاني يقول: «والوجوه التي نقول إن اعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال»[٢].

فهو يرى أن الإعجاز واقع في نظم الحروف التي هي دلالات وعبارات عن

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني تحقيق السيد أحمد صقر ص١٠٧ (ط دار المعارف).

(٢) المرجع السابق ونفس الصفحة.

كلام الله القديم، وأن التحدي إنما كان بأن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن منظـومة كنظمها متتابعة كتتابعها مطردة كاطرادها، ولم يتحدهم إلى أن يأتوا بمثل الكلام القديم الذي لا مثل له[1].

وذهب إلى أن كتاب الله معجز لأنه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب، ومباين لأساليب خطبائهم[2].

فالقـرآن ليس سجعـاً، ولا شعـراً، وليس خطـابـة، ولا جـاريـاً مجرى الرسائل، رغم تعدد مذاهبه وتصرف وجوهه، وهو متناسب لم يطرأ عليه الاختلال، أو الاختلاف أو التكلف رغم طوله وكثرة سوره وآياته، وإنما كان على حد سواء من حسن النظم وبديع الرصف.

أما الشاعر: فيتفاوت شعره بحسب الأحوال، فهو بارع في معنى ومقصّر في معنى آخر...، وكذلك نرى الاختلاف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام.

إن وجوه العرب وفصحاءهم سلموا بتقدم القرآن في الفصاحة والبلاغة، وأظهروا العجز عن معارضته، ووصفوه بالحلاوة والطلاوة.

والباقلاني لا يغفل فصاحة الكلمة حين يرد الإعجاز إلى النظم - كما فعل الخطابي - فللكلمة ذاتها فصاحة ووقع خاص ورنة عالية أو هامسة، يقول: «وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها في تضاعيف كلام كثير، وهي غرة جبينه، وواسطـة عقـده، والمنـادى على نفسـه بتميـزه وتخصصـه، بـرونقـه وجماله»[3].

وهكذا سيطرت فكرة الإعجاز والبحث عن أسبابها على كثير من العلماء في البلاغة والنقد.

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٠.

(٢) انظر المرجع السابق ص ٥٠.

(٣) المرجع السابق ص ٤٢.

فنرى أبا هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) يتعرض لفكرة الإعجاز في كتابه «الصناعتين» صناعة الشعر وصناعة النثر، وفي مقدمته يوضح العلاقة بين فكرة الإعجاز والبلاغة، ويربط بينهما، فيقول: «إن أحق العلوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ ـ بعد معرفة الله جل ثناؤه ـ علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى، الناطق بالحق، الهادي إلى سبيل الرشد، المدلول به على صدق الرسالة، وصحة النبوة»[1].

والإعجاز عنده يعود إلى النظم وتأليف الكلام، ولكنه في الوقت نفسه، يرى أن الكشف عن وجوه البديع وصور البيان، وسيلة لإدراك حسن النظم والتأليف، فإذا تعلم المرء البلاغة، ووقف على أسرارها، وتذوق حلاوتها، ساعده ذلك على إدراك إعجاز القرآن الكريم مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها.

إعجاز القرآن عند عبد القاهر:

عندما نصل إلى القرن الخامس الهجري نجد إمامين عظيمين في البلاغة والنقد وهما: الإمام عبد القاهر الجرجاني، وابن سنان الخفاجي، وكان لكل منهما رأي في إعجاز القرآن يخالف رأي الآخر، وسنبين رأي ابن سنان بعد توضيح رأي عبد القاهر ورده على من قال بالصَّرفة.

فعبد القاهر فسر فكرة الإعجاز تفسيراً يقوم على النظم، وألف «الرسالة الشافية» في الإعجاز، ليثبت بالأدلة والحجج القاطعة عجز العرب عن الإتيان بمثل هذا القرآن، فنراه يقول في أول هذه الرسالة: «هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تُحدوا إلى معارضة القرآن، وإذعانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فائت للقوى البشرية، ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم، وبعلم

---

(١) الصناعتين ص ٩ (ط بيروت تحقيق د/مفيد قميحة).

الأدب جملة، وقد تحريت فيها الإيضاح والتبيين.....»[1].

فكانت هذه الرسالة لبيان حقيقة الإعجاز، كما ألف كتاب، «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» ليستكشف مواطن الإعجاز في القرآن الكريم، ويقول الدكتور محمد خلف الله «نجد كلا كتابيه يدور حول قضية واحدة، هي قضية النظم، غير أنه في «دلائل الإعجاز» أفرغ جل اهتمامه على التركيب، وفي «الأسرار» وجه كل عنايته للبواعث النفسية للمعاني، وموقعها في الفؤاد[2].

والواقع أن الإمام عبد القاهر أفاد من آراء العلماء السابقين، فأعمل فيها فكره الثاقب، وإحساسه الناقد، فرفض أن يكون مدار البلاغة على اللفظ، أو على المعنى وإنما البلاغة في العلاقة بين الألفاظ في العبارات من جهة، وبينها وبين المعنى من جهة أخرى، وتسمى هذه العلاقات بالنظم، والنظم هو موطن الإعجاز.

والإمام عبد القاهر لم يعجبه رأي من قال: إن العرب عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن؛ لأن الله صرفهم عن أن يأتوا بمثله، فحال بينهم وبين بلاغة كانوا قادرين عليها قبل أن ينزل القرآن، بل رأى أن القائل بهذا الرأي «معاند يعدُّ الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً، والثبات عليه بعد لزوم الحجة جلَداً، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية[3].

ورأي الإمام عبد القاهر هو الرأي الصواب، وإن القائل بالصرفة معاند «ورأيه فاسد»؛ لأن الله تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا، ثم تحداهم

---

(١) الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص١٧٥ تحقيق د/محمد خلف الله د/محمد زغلول سلام (ط دار المعارف).

(٢) من الوجهة النفسية ص٧٥ (لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧م).

(٣) دلائل الإعجاز ص٣٣٣.

بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[١]، ولأن سياق هذه الآية يدل على فساد قولهم بأنهم كانوا قادرين ولكن الله صرفهم؛ لأنه لا يقال عن الشيء يمنعه الإنسان بعد القدرة عليه، وبعد أن كان يكثر مثله منه، إني قد جئتكم بما لا تقدرون على مثله، ولو احتشدتم له ودعوتم الإنس والجن إلى نصرتكم فيه، وإنما يقال إني أعطيت أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه وأمنعكم إياه، وأن أفحمكم عن القول البليغ وأعدمكم اللفظ الشريف[٢].

وكذلك أبطل زعمهم بأن التحدي كان أن يأتوا في أنفس معاني القرآن بمثل نظمه ولفظه، والدليل على بطلان زعمهم هذا قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾[٣] أي إن كنتم تزعمون أني قد وضعت القرآن وافتريته وجئت به من عند نفسي، ثم زعمت أنه وحي من الله، فضعوا أنتم أيضا عشر سور وافتروا معانيها كما زعمتم أني افتريت معاني القرآن، وعلى هذا لم يكن التحدي في أن يأتوا في أنفس معاني القرآن بمثل نظمه ولفظه[٤].

وجه إعجاز القرآن عند عبد القاهر:

أما وجه إعجاز القرآن عند عبد القاهر فيتمثل بالدرجة الأولى في بلاغته، وتكمن هذه البلاغة في نظم القرآن على هذا الأسلوب الذي نزل به.

ويتساءل الإمام عبد القاهر هل الإعجاز في الألفاظ أو في النظم؟

وينفي نفياً قاطعاً أن يكون الإعجاز في الألفاظ؛ لأن الألفاظ لا تتفاضل

(١) سورة الاسراء الآية ٨٨.
(٢) انظر الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص١٤٩.
(٣) سورة هود الآية ١٣.
(٤) انظر الرسالة الشافية ص١٥٠.

من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وإن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ[1].

وهذه الألفاظ المفردة كانت مستعملة عند العرب قبل نزول القرآن، وهي نفس الألفاظ التي يعبر بها القرآن، فليس للألفاظ بلاغة إلا في ظل كلام مجتمع، ومعان متآخية، ويمنع منعاً مطلقاً أن تكون الألفاظ وحدها أو الكلمات منفردة سبباً في الإعجاز.

ويمنع كذلك أن يكون سبب الإعجاز أن عبارة القرآن قد جاءت على ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله، وليس الإعجاز في ترتيب الحركات حتى كأنهم تُحدوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن؛ لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة في «إنا أعطيناك الجماهر، فصلِّ لربك وجاهر ـ الطاحنات طحناً»[2]ـ.

وليس الإعجاز في كلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن الكريم؛ لأن الفواصل في الآيات كالقوافي في الشعر، والعرب قد أتقنوا ذلك وأحسنوه.

ولا في الجريان والسهولة وسلامته أن يلتقي فيه حروف تثقل على اللسان. وليس الإعجاز أيضاً لما في القرآن من استعارة وكناية ومجاز وتمثيل؛ لأن ذلك يقتصر على بعض الآيات دون بعضها الآخر من سور القرآن[3].

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٦٨ ـ وهو يرى أيضا أن تلاؤم حروف الكلمة وجه من وجوه الفضيلة وداخل في عداد المفاضلة على الجملة (انظر دلائل الإعجاز ص٤٠، ٤١) كما أنه يرى أن الألفاظ تتفاوت من ناحيتين: كثرة الاستعمال وقلته، وسهولة الجري على اللسان وصعوبته (انظر دلائل الإعجاز ص٣١)، ولكنه يرى أن الإعجاز ليس في هذه الألفاظ المجردة أو المفردات وإنما هو في النظم.

(٢) راجع دلائل الإعجاز ص٢٤٧.

(٣) انظر المرجع السابق ص٢٤٧، ٢٤٨، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص٢٢٦ وما بعدها للرافعي.

فإذا امتنع أن يكون وصف إعجاز القرآن في شيء مما سبق فلا بد أن يكون الإعجاز في النظم والتأليف.

وبرهن عبد القاهر على رأيه بأن الله سبحانه وتعالى تحدى العرب وهم أرباب الفصاحة والبيان بقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾(١) وقوله جل شأنه ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(٣).

وقال عبد القاهر: «أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه - ﷺ - بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله؟.

ولا بد من (لا)؛ لأنهم إن قالوا: يجوز: أبطلوا التحدي، حيث إن التحدي كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب.....»؛ لأنه لا يصح وصف الإنسان بأنه عجز حتى يريد ذلك الشي، ويقصد إليه، ثم لا يتأتى له، وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه، وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل(٤).

والواقع أن حجة الإمام عبد القاهر قوية واضحة يتقبلها العقل السليم؛ لأنه لا يتصور أن يقال: إنه كان عجز «حتى يثبت معجوز عنه معلوم، وأن العرب تعرف الوصف الذي إذا أتوا به أتوا بمثل القرآن، ومع ذلك عجزوا، وثبت إعجاز القرآن، وكان معجزة للنبي - ﷺ؛ لأن المعجزة لا تسمى

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٣.

(٢) سورة هود الآية ١٣.

(٣) سورة الاسراء الآية ٨٨.

(٤) دلائل الإعجاز ص٢٤٦.

معجزة إلا إذا وقع بها التحدي؛ لأنه الميزان بين القدرة والعجز، والتاريخ شاهد بعجز فحول العرب عن معارضته وهم مظنة المعارضة وذوو القدرة فيها.

والمقصود بالنظم الذي كان موطن الإعجاز هو توخي معاني النحو، والنحو عند عبد القاهر لا يقتصر أمره على معرفة الصحة والخطأ في العبارة، وإنما يتجاوز ذلك إلى مواطن الجمال فيها، والتفرقة بين الأساليب المتفاوتة في الجودة والقبح، ويتدرج عبد القاهر في تحليل الأساليب، وبيان قيمتها الغنية إلى أسمى الأساليب، وهو أسلوب القرآن الكريم الذي بلغ حد الإعجاز.

فالإعجاز يكون في أمور شتى، منها: تناسق الكلمات، وما تشعه من معان بأخيلة بيانية، في ثنايا أسلوب مكتمل البنيان، يلتقي بأنغامه وفواصله وصوره البيانية مع الألفاظ المحكمة، والمعاني السليمة التي لم يكن من قبل عهد للناس بها.

ومعاني النحو التي يعتمد عليها النظم لا تتضح في إعراب الكلمات وبنائها، ولا في تفسير الألفاظ ومعانيها، فتطلق على هذه الكلمة أنها مبتدأ، وعلى الأخرى أنها خبر أو أن هذه فاعل، وتلك مفعول، أو فعل، بل في اتحاد أجزاء الكلام، ودخول بعضها في بعض وارتباط الثاني بالأول كما يتضح النظم في الوحدة الشاملة بين أجزاء الجملة وبين الجملة والجملة في مجموعة من العلاقات المنظمة المتناسقة بين أطراف الكلام(١).

فالنظم هو الأسلوب، ويقول عبد القاهر: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيء منها»(٢) وقد سبق توضيح ذلك(٣).

(١) انظر المختصر في البلاغة د/عبد القادر حسين ص٤٤ (ط أولى دار الشروق).

(٢) دلائل الإعجاز ص٥٥.

(٣) ينظر ص ٦٧ من هذا الكتاب.

الخلاصة:

إن عبد القاهر أبطل حجج القائلين بالصرفة، وأثبت أن الإعجاز بالنظم، وأنه لم يجعل الإعجاز ناشئاً من تخير مفردات القرآن؛ لأن هذه المفردات لم تكسبه شيئاً جديداً لم يكن لها من قبل أن توضع في آيات القرآن، ولم يتغير معناها عن المعنى الذي كانت تدل عليه قبل أن يستعملها القرآن الكريم.

ولم يجعل الإعجاز بسبب أن كانت كلماته غير ثقيلة على اللسان؛ لأن ذلك يوجب أن العامي الساقط يكون فصيحاً إذا خفت كلماته على اللسان، مع إيمانه بأن خفة كلمات القرآن فضيلة لها شأن في إعجازه، وإن لم تكن وحدها مدار الإعجاز.

ولم يجعل الإعجاز ناشئاً من أن للقرآن نغمة خاصة تكونت من مواقع حركاته وسكناته؛ لأن الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة في شيء، وإلا وجب أن تكون القصيدتان بليغتين إذا اتفقتا في الوزن، وربما توهم البعض أن الوزن أساس الإعجاز، فأنشأ كلاماً على وزن القرآن كما فعل مسيلمة الكذاب، ودليل عبد القاهر على أن الوزن ليس أساس الإعجاز أنهم يوازنون بين بعض آيات القرآن ونظيرها من كلام العرب، ولا يدخلون في حساب هذه الموازنة الحركات والسكنات.

ولم يجعل سبب الإعجاز ناشئاً عن هذه الفواصل التي في أواخر الآيات؛ لأن العرب لديهم القدرة على الإتيان بالقوافي في الشعر، وفي توهم بعضهم ذلك، فمضى يعارض القرآن بجمل تنتهي بمثل فواصله.

وبعد هذا ثبت أن النظم القرآني هو موطن الإعجاز.

إعجاز القرآن عند ابن سنان:

يجدر قبل أن أبين إعجاز القرآن عند ابن سنان أن أشير إلى سبب تأليفه كتاب «سر الفصاحة» الذي ألفه سنة «٤٥٤ هـ» وبيان الغرض منه وفائدته.

فالسبب في تأليفه والغرض منه وفائدته قد وضحها ابن سنان في مقدمة هذا الكتاب: حيث إنه ذكر أن الذي دعاه إلى تصنيف كتابه أنه رأى الناس مختلفين في معنى الفصاحة وحقيقتها، فأراد أن يضع حداً لهذا الخلاف بأن ضمن كتابه هذا «طرفاً من شأنها وجملة من بيانها» وقرب هذا ووضحه لمن يتأمل كتابه دون إطالة مملة أو اختصار مخل ثم قال: «اعلم أن الغرض بهذا الكتاب معرفة حقيقة الفصاحة، والعلم بسرها»[1].

ومعرفة الفصاحة يترتب عليها فائدتان:

الفائدة الأولى: تنعكس على العلوم الأدبية، فأثر الفصاحة فيها واضح؛ لأن نظم الكلام على اختلاف تأليفه ونقده ومعرفة ما يختار منه وما يكره متعلق بالفصاحة، بل هو مقصور على المعرفة بها، ولا غنى للأديب عن ذلك.

الفائدة الثانية: تنعكس على العلوم الشرعية، فالقرآن هو المعجزة الدالة على نبوة محمد - ﷺ - وسواء أكان معجزا بفصاحته التي فاقت فصاحة العرب، أم لأن الله صرفهم عن معارضته رغم قدرتهم على الإتيان بمثله لولا الصرف، فالدواعي إلى معرفة الفصاحة قوية، والحاجة إليها ماسة وشديدة، انظر إلى قوله في مقدمة كتابه بعد أن بيَّن أن القرآن هو المعجزة الدالة على نبوة محمد - ﷺ -: «والخلاف الظاهر فيما به كان معجزا على قولين:

أحدهما: أنه خرق العادة بفصاحته[2]، وجرى ذاك مجرى قلب الفصاحة، وليس للذاهب إلى هذا المذهب مندوحة عن بيان ما الفصاحة التي وقع التزايد فيها موقعاً خرج عن مقدور البشر.

القول الثاني: أن وجه الإعجاز في القرآن صرف العرب عن المعارضة مع

---

(١) انظر سر الفصاحة طبعة محمد علي صبيح ص٣.

(٢) هذا قول الجمهور، وقد سبق أن بينا رأي الإمام عبد القاهر في ذلك ورده على مذهب الصرفة، وأن القرآن معجز بفصاحته ونظمه.

أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لولا الصرف، وأمر القائل بهذا يجري مجرى الأول في الحاجة إلى تحقيق الفصاحة ما هي؟ ليقطع على أنها كانت في مقدورهم، ومن جنس فصاحتهم، ونعلم أن مسيلمة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة؛ لأن الكلام الذي أورده خال من الفصاحة التي وقع التحدي بها في الأسلوب المخصوص.

وإذا ثبت بما ذكرناه الغرض بهذا الكتاب وفائدته، فالدواعي إلى معرفة ذلك قوية والحاجة ماسة شديدة»[1].

هذا ما ذكره ابن سنان صراحة في سبب تأليف كتابه «سر الفصاحة».

رأي ابن سنان في إعجاز القرآن:

فهم مما سبق ومما ذكر في كتابه أنه من القائلين بأن القرآن معجز بالصرفة، وأن الله صرف العرب عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرتهم على الإتيان بمثله، انظر إلى قوله: «إن وجه الإعجاز في القرآن هو صرف العرب عن معارضته وأن فصاحته قد كانت في مقدورهم لولا الصرف، وهذا هو المذهب الذي يعول عليه أهل هذه الصناعة وأرباب هذا العلم»[2]، وقد سبق أن بينت أنه ألف كتابا في «الصرفة» زعم فيه: أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة، حتى صار معجزة للنبي - ﷺ - وأن كل فصيح بليغ قادر على الإتيان بمثله، إلا أنهم صرفوا عن ذلك، لا أن يكون القرآن في نفسه معجزاً بالفصاحة[3].

وهذا رأي خاطئ؛ لأن القرآن الكريم معجز بسمو نظمه وبلاغته كما قال معاصره الإمام عبد القاهر - ولو كان كما قال لما كان يعد تحدياً لهم؛ لأنه

---

(١) انظر سر الفصاحة ص ٤.

(٢) سر الفصاحة ص ٢١٧.

(٣) انظر معجم الأدباء جـ٣ ص١٣٩ (نشر فريد رفاعي)، ص ٤١ من هذا الكتاب.

كيف يتحداهم الله تعالى بقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[1] وفي الوقت نفسه يصرفهم عن الإتيان بمثله فلا يكون هناك تحد لهم، ولكن الثابت أن الله تحداهم ـ وهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعجزوا.

ومما يؤكد أن ابن سنان كان يرى أن اعجاز القرآن بالصرفة قوله: «وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته، بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك»[2].

وكان بذلك يرد على أبي الحسن علي بن عيسى الرماني الذي ذهب إلى أن التأليف على ثلاثة أضرب: متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى، ومتلائم في الطبقة العليا، واعتبر المتلائم في الطبقة الوسطى: الفصيح من كلام العرب، والمتلائم في الطبقة العليا: القرآن كله، قال الرماني: وذلك بيّن لمن تأمله، والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة الوسطى[3].

يقول ابن سنان: وهذا الذي ذكره غير صحيح والقسمة فاسدة، وذلك أن التأليف على ضربين: متنافر ومتلائم، وقد يقع في المتلائم ما بعضه أشد تلاؤما من بعض على حسب ما يقع التأليف عليه، ولا يحتاج أن يجعل ذلك قسماً ثالثاً، كما يكون من المتنافر ما بعضه أشد في التنافر وأكثر من بعض، ولم يجعل الرماني ذلك قسماً رابعاً.... ويخلص من ذلك أن لا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية، ومتى رجع الإنسان إلى نفسه وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار وجد في كلام العرب ما يضاهي

(١) سورة البقرة الآية ٢٣.

(٢) انظر سر الفصاحة ص٨٩.

(٣) سر الفصاحة ص٨٨ ورسالة الرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٩٥ تحقيق الدكتورين: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام.

القرآن في تأليفه، ثم يقول: ولعل أبا الحسن يتخيل أن الإعجاز في القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول الذي ينفر عنه كل من شدا من الأدب شيئاً أو عرف من نقد الكلام طرفاً[١].

ألست معي في أن ابن سنان يدافع بشدة عن مذهب من قالوا بالصرفة، ويقيم الأدلة على إثبات وجه إعجاز القرآن بسبب أن الله صرف العرب عن معارضته وسلبهم العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك، وهذا الرأي باطل وظاهر الفساد.

رأي ابن سنان في القول بقِدَم القرآن:

ومن خلال دراستي لكتاب «سر الفصاحة» وجدت أن ابن سنان كان ممن يعتقدون أن القرآن حادث، وفهم ذلك من رده بشدة على من قال: إن الكلام معنى في النفس من المجبرة، ويدخل معهم أهل السنة؛ لأنه من المعتزلة القائلين بأن القرآن مخلوق وليس بقديم، حيث يقول: «فأما من ذهب إلى أن الكلام معنى في النفس من المجبرة[٢] فإن الذي حملهم على هذا المذهب الواضح الفساد ظهور أدلة نظّار المسلمين[٣] على حدوث هذا الكلام المعقول، وتقديم بعض حروفه على بعض، فلم يتمكنوا من الاعتراف بأنه من جنس الأصوات المتقطعة، مع القول بأن كلام الله عز اسمه قديم، فادعوا لذلك أن الكلام غير هذا الصوت المسموع، وأنه معنى قائم في النفس، ليسوغ لهم قدمه على بعض الوجوه، فلجؤوا من الاعتراف بالحق والانقياد بزمامه إلى محض الجهل وصرف الضلال»[٤].

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٨٨، ٨٩.

(٢) هم القائلون بأن العبد مجبور وليس بمختار.

(٣) يعني أصحابه من المعتزلة القائلين بأن القرآن مخلوق وليس بقديم (هامش سر الفصاحة ص٣٠).

(٤) انظر سر الفصاحة ص٣٠، ٣١.

فهو بذلك يرى أن القرآن حادث وليس بقديم، وأنه من جنس الأصوات المتقطعة.

رأي ابن سنان في فصاحة آيات القرآن:

يقرر ابن سنان أن بعض آيات القرآن أفصح من بعض، وإن كان كله فصيحاً، ويقرن كلامه بقوله: وما زال الناس يفردون مواضع من القرآن يعجبون منها في البلاغة وحسن التأليف كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الماءُ وقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1]، وذكر غيرها من الآيات[2].

ثم يقول: فلو كانوا يذهبون إلى تساويه في الفصاحة لم يكن لإفرادهم هذه المواضع المعينة دون غيرها معنى.

ثم يحاول أن يقوي هذا الرأي بأن أحدا لم ينكر أن القرآن في لغته أفصح من التوراة في لغتها، والإنجيل في لغته، والزبور في لغته، والجميع كلام الله تعالى، فما المانع من أن يكون بعض كلامه الذي هو القرآن أفصح من بعض؟ حتى تكون آية منه أفصح من آية، والجميع كلام الله تعالى، كما جاز عنده أن يكون القرآن أفصح من الإنجيل وإن كان الجميع كلام الله.

ويحاول أن يجيب على من منع[3] أن يكون بعض القرآن أفصح من بعض بدليل أن قدر كل سورة من قصار سور المفصل منه قد خرق العادة في الفصاحة بفصاحته، وكان معجزا لعلوه في الفصاحة، وما كان خارقا للعادة في الفصاحة لا يكون غيره أفصح منه، فيقول في الجواب: إن الصحيح أن وجه الإعجاز في القرآن هو صرف العرب عن معارضته، وأن فصاحته قد

---

(١) سورة هود الآية ٤٤.

(٢) انظر سر الفصاحة ص ٢١٥.

(٣) كالقاضي الجرجاني، انظر الإتقان في علوم القرآن جـ٢ ص١٥٧ (ط الحلبي) ومع أيضا عبد القاهر الجرجاني.

كانت في مقدورهم لولا الصرف، وهذا رأيه في إعجاز القرآن وقد سبق بيانه، ثم يقول: ولو سلم أن وجه الإعجاز هو الفصاحة لم يمنع أن يكون كلام معجز « يخرق العادة بفصاحته أفصح من كلام معجز يخرق العادة بفصاحته »[١]، ومن ينعم النظر في كلامه يجده قريبا إلى المنطق، وهو أنه لا يمنع أن يكون كلام معجز يخرق العادة بفصاحته أفصح من كلام معجز يخرق العادة بفصاحته، ولكننا لا نسلم له؛ لأن القرآن الكريم نزلت آياته مطابقة لمقتضى الحال، فكانت غاية في الفصاحة والبلاغة بحيث لا يجوز وصف آية بأنها أفصح من أخرى؛ لأن لكل مقام مقالا .. ولأن القرآن كان معجزا لخرقه العادة بفصاحته وبلاغته، فكانت آياته فصيحة[٢] بليغة بلغت الحد الأعلى من الفصاحة والبلاغة بدليل أن العرب الفصحاء لم يستطيعوا أن يأتوا بسورة من مثله[٣] .....

خلاصة إعجاز القرآن بين عبد القاهر وابن سنان:

بعد أن بينت موقف العلماء من إعجاز القرآن الكريم مؤيداً بأدلتهم وحججهم قبل عبد القاهر وابن سنان، ثم بينت رأي كل من عبد القاهر وابن سنان في الإعجاز موضحاً الصواب وغير الصواب مبدياً رأيي فيهما، يجدر بي أن أبين باختصار الفرق بين رأيي الإمامين: عبد القاهر وابن سنان في الإعجاز فيما يلي:

أولاً: إن عبد القاهر رأى أن إعجاز القرآن الكريم يكمن في بلاغته وسمو نظمه؛ لذلك ألف الرسالة الشافية لبيان حقيقة الإعجاز، فأثبت بالأدلة والحجج القاطعة عجز العرب عن الإتيان بمثل هذا القرآن، كما ألف كتاب

(١) انظر سر الفصاحة ص٢١٧.

(٢) لأننا لو نظرنا إلى مفردات القرآن وجمله لوجدناها في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة ولم يوجد في مفرداته أو في جمله ما يخل بالفصاحة والبلاغة.

(٣) انظر النبأ العظيم - نظرات جديدة في القرآن ص١٠٨ وما بعدها (ط الرابعة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).

« دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة » ليستكشف مواطن الإعجاز في القرآن الكريم.

بينما رأى ابن سنان أن القرآن معجز بالصَّرفة، وأن الله صرف العرب عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرتهم على الإتيان بمثلـه وقد ظهر دفاعه بشدة عن مذهب الصرفة في كتابه « سر الفصاحة » ويحاول أن يقيم الأدلة ليثبت أن إعجاز القرآن بسبب أن الله صرف العرب عن معارضتهم وسلبهـم العلـوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك كما ثبت أنه ألف كتابا في الصرفة، زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزة للنبي - ﷺ - وأن كل فصيح بليغ قادر على الإتيان بمثله، إلا أنهم صرفوا عن ذلك، لا أن يكون القرآن في نفسه معجزاً بالفصاحة(١).

ثانياً: إن رأي الإمام عبد القاهر هو الصواب، وهو ما أميل إليه؛ لأنه هو الذي يتمشى مع تحدي القرآن للعرب وعجزهم عن الإتيان بمثله، ولأن الله لو صرفهم عن الإتيان بمثله لما كان هناك مجال للتحدي.

بينما كان رأي ابن سنان مجانباً الصواب؛ لأن القرآن الكريم معجز بسمو نظمه وبلاغته - كما قال عبد القاهر - ولو كان كما قال لما كان يعد تحدياً لهم؛ لأنه كيف يتحداهم الله تعالى بقوله: ﴿**قل فأتوا بسورة من مثلـه**﴾ وفي الوقت نفسه يصرفهم عن الإتيان بمثله، فلا يكون هناك تحد لهم، ولكن الثابت أن الله تعالى: تحداهم - وهم أرباب الفصاحة والبلاغة - فعجزوا؛ ولأن القرآن معجزة وحجة للنبي - ﷺ - والمعجزة لا تسمى معجزة إلا إذا وقع بها التحدي؛ لأنه الميزان بين القدرة والعجز، والتاريخ شاهد بعجز فحول العرب عن معارضته، وهم مظنَّةُ المعارضة، وذوو القدرة عليها.

ثالثاً: أدلة عبد القاهر وحججه على أن القرآن معجز بسمو نظمه وبلاغته أقوى من أدلة ابن سنان وحججه على أن القرآن معجز « بـالصرفة ».

---

(١) انظر معجم الأدباء جـ٣ ص١٣٩ (نشر فريد رفاعي).

رابعاً: إن عبد القاهر يرى أن القرآن ـ وهو كلام الله ـ قديم، بينما يقول ابن سنان إن القرآن حادث مخلوق وليس بقديم، ويحاول أن يثبت أنه من جنس الأصوات المتقطعة.

خامساً: إن عبد القاهر يرى أن آيات القرآن كلها فصيحة بليغة، لأنها نزلت مطابقة لمقتضى الحال، فكانت غاية في الفصاحة والبلاغة بحيث لا يجوز وصف آية بأنها أفصح من أخرى؛ لأن لكل مقام مقالاً.. ولأن القرآن كان معجزاً لخرقه العادة بفصاحته وبلاغته، فكانت آياته فصيحة بليغة بلغت الحد الأعلى من الفصاحة والبلاغة بدليل أن العرب الفصحاء لم يستطيعوا أن يأتوا بسورة من مثله....

بينما يرى ابن سنان أن بعض آيات القرآن أفصح من بعض، وإن كان كله فصيحاً، ويحاول أن يثبت هذا الرأي، ولكنه رأي غير سديد؛ لأن القرآن نزل من لدن حكيم خبير ﴿**يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ**﴾[1] فكان مطابقاً لمقتضى الحال وصالحاً لكل زمان ومكان، فكان كله فصيحاً بليغاً بلغ الحد الأعلى من الفصاحة والبلاغة.

---

(١) سورة غافر الآية ١٩.

التقديم والتأخير
بين عبد القاهر وابن سنان

إن من ينعم النظر في التقديم والتأخير عند الشيخين: عبد القاهر وابن سنان يجد أن عبد القاهر ذكر التقديم والتأخير وبحثها بحثاً دقيقاً شاملاً لأحوالها، وجعلها حقلا لتطبيق فكرة النظم التي زهت وترعرعت واكتملت على يديه.

بينما ذكرهما معاصره ابن سنان في نطاق ضيق عندما كان يتحدث عن شروط خاصة بالتأليف: منها وضع الألفاظ في موضعها حقيقة أو مجازاً بحيث لا ينكره الاستعمال، ولا يبعد فهمه، ثم ذكر من وضع الألفاظ موضعها ألا يكون في الكلام تقديم وتأخير يؤدي إلى فساد المعنى أو الإعراب أو سلوك الضرورات[1]. وسأكتفي ببيان ما اشتركا فيه في التقديم والتأخير حتى يتضح ما بينهما من فرق في تناول هذا الموضوع ولنبدأ بالتقديم والتأخير عند عبد القاهر.

التقديم والتأخير عند عبد القاهر:

من الأبواب المهمة التي ذكرها عبد القاهر لتطبيق فكرة النظم «التقديم والتأخير» ويرى أن كلا من التقديم والتأخير يكون لفائدة في كل حال؛ لأنه من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين، فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض[2].

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٠٠، ١٠١.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٧٦.

ولفوائده الكثيرة نرى عبد القاهر يعيب على من هون من أمر التقديم والتأخير، مكتفياً بأن يقال: «إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم»[1] ؟

أنواع التقديم عند عبد القاهر:

يرى عبد القاهر أن التقديم يكون على وجهين: أحدهما: تقديم على نية التأخير، وذلك كخبر المبتدأ إذا قدم عليه، والمفعول إذا قدم على الفاعل، كقولك «منطلق زيد» و «ضرب عمر زيد» ثانيهما: تقديم لا على نية التأخير، ولكن على أن ينقل الشيء من حكم إلى آخر، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل أن يكون كل منهما مبتدأ، ويكون الآخر خبرا له، فتقدم مرة هذا على ذلك، وأخرى ذاك على هذا، ومثاله ما تصنعه بزيد المنطلق حيث تقول مرة: «زيد المنطلق» وأخرى «المنطلق زيد» فقد تغير حكم الإعراب، وتغير المعنى أيضا، ففي قولك: «زيد المنطلق» يفيد أن الانطلاق معلوم للمخاطب قبل التكلم، وإن كان لا يعرف صاحب الانطلاق، وفي «المنطلق زيد» يفيد أن المخاطب لم يعلم الانطلاق إلا وقت التكلم، فعبد القاهر لم ينظر إلى تغير الإعراب فحسب، وإنما نظر إلى اختلاف المعنى باختلاف صورة التركيب[2].

ومما يدل على خبرة عبد القاهر بالأساليب، ودقة حسه بها أنه يذكر كلام سيبويه في تقديم الفاعل والمفعول، ولم يعجبه رأي النحويين، ويبدي رأيه صراحة في مزية التقديم، فيقول: «قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم»[3]، والنحاة مثلوا ذلك بأن الناس إذا تعلق غرضهم

---

(١) المرجع السابق ص٧٥.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٧٣.

(٣) الكتاب لسيبويه جـ١ ص١٥. ودلائل الإعجاز ص٧٤.

بقتل إنسان خارجي، ولم يتعلق غرضهم بصدوره عن شخص معين، فإذا قتل، ثم أراد أحد أن يخبر عن ذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول: «قتلَ الخارجيَّ زيد» ولا يقول: «قتل زيد الخارجي»؛ لأن الغرض متعلق بإضافة القتل إلى الخارجي لا بصدوره عن زيد، وكذلك يقدم ذكر الفاعل إذا كان رجلاً لا يعتقد إقدامه على القتل، فإذا صدر عنه القتل، وأراد المخبر أن يخبر بذلك قدم ذكر الفاعل، فيقول: «قتل زيد رجلا»؛ لأن الذي يعني الناس من هذا القتل طرافته، وموضع الندرة فيه لصدوره عن هذا الشخص، لا من وقوعه على المفعول[1].

وكما قلنا لم يعجب عبد القاهر رأي النحويين في قصر المزية على العناية والاهتمام، بل لا بد من معرفة من أين كانت تلك العناية؟ ولم كان أهم؟ ولذلك نراه يجعل التقديم والتأخير من الأبواب التي تظهر بها مزية الكلام، ويرتفع بها أسلوب على أسلوب ويبدو بها إعجاز القرآن.

التقديم والتأخير في الخبر المثبت:

وقصدت أن أتحدث عن التقديم والتأخير في الخبر المثبت دون التقديم والتأخير بين الاسم والفعل في الاستفهام بأنواعه، وفي النفي؛ لأن ابن سنان لم يتعرض لذلك، وإنما تحدثت في الخبر المثبت؛ لأنه يشبه ما جاء لدى ابن سنان عندما تحدث عن التقديم والتأخير.

فأقول: إذا قدمت الاسم على الخبر فقلت: «زيد قد فعل» و«أنا فعلت» اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى[2] الفاعل ـ أي الاهتمام بالفاعل المقدم ـ

وسبب الاهتمام أمران: أحدهما: أن يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كأن تقول: «أنا سعيت في حاجتك» رداً على من زعم أن

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٧٤.

(٢) المرجع السابق ص٨٥.

غيرك هو الذي قام بالسعي دونك، وفي هذه الحالة يكون قصر قلب»[١]، أو ردا على من زعم ان غيرك مشاركك في الأمر، فتفرد نفسك به، وفي هذه الحالة يكون قصر إفراد[٢]، فإن أردت أن تؤكد المعنى في قصر القلب قلت: «أنا سعيت في حاجتك لا غيري»، وإن أردت أن تؤكد المعنى في قصر الإفراد، وأن سعيك كان دون مشاركة من أحد، فقل: «أنا سعيت في حاجتك وحدي». ويجوز أن يكون هذا المثال قصر تعيين[٣] إذا قلته لمن يردد الأمر بينك وبين غيرك.

وهذه الأنواع الثلاثة من القصر الاضافي[٤]، فإذا أردت أن تثبت الفعل للمتكلم وتنفيه عن جميع من عداه كان قصرا حقيقيا[٥].

ويمثل الإمام عبد القاهر لهذا النوع وهو تقديم الاسم على الفعل لإفادة التخصيص ـ بقوله ـ: ومـن البين في ذلك قولهم في المثل: «أتعلمني بضب أنا حرشته»[٦] يضربه العالم بالشيء مثلا لمن يريد تعليمه إياه.

ومما يفيد تقديم الاسم التخصيص أيضا قوله تعالى: ﴿**الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر**﴾[٧].. أي الله وحده هو الذي يبسط الرزق ويقدر[٨] **دون غيره**.

---

(١) قصر القلب: تخصيص شيء بشيء آخر معين قصدا لرد خطأ المخاطب في حكمه بعكس ما حكمت به.

(٢) قصر الافراد: تخصيص شيء بشيء دون آخر معين قصدا لرد خطأ المخاطب في اعتقاد الشركة.

(٣) قصر التعيين: تخصيص شيء بشيء مكان شيء آخر معين قصدا لدفع تردد المخاطب في الحكم وازالة شكه.

(٤) القصر الإضافي: أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الإضافية إلى شيء معين.

(٥) القصر الحقيقي: أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع بألا يتعداه إلى غيره أصلاً (انظر بغية الإيضاح جـ٢ ص٦).

(٦) انظر دلائل الإعجاز ص٨٦.

(٧) سورة الرعـد الآية ٢٦.

(٨) انظر الكشاف جـ٢ ص٢٨٧.

وتقديم النكرة يفيد التخصيص أيضاً، وذلك مثل قولك: «رجل جاءني» يفيد إما تخصيص الجنس أي رجل جاءني لا امرأة، أو تخصيص الواحد أي رجل جاءني لا رجلان(١).

ثانيهما: أنه قد يفيد تقديم المسند إليه تقوية الحكم الذي هو ثبوت الفعل للفاعل وتوكيده، وتقريره في ذهن السامع، وتمنعه من الشك والتردد فيه، لاقصره عليه. مثال ذلك أن تقول: «هو يعطي الجزيل» و«هو يحب الثناء» فأنت لا تريد أن تقصر الفعل عليه ولا أن تنفيه عن غيره، وإنما تريد أن تحقق الحكم، وتمكنه في نفس السامع، وتدفع الشك عنه، وهو أن إعطاء الجزيل، وحب الثناء، دأبه(٢).

ومن الشواهد التي جاء التقديم فيها للتقوية: في الشعر: قول المعذل بن عبدالله الليثي:

هُمُ يفرشون اللبد كل طمرة ... وأجرد سباح يبذّ المغاليا(٣)

لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها، وينص عليهم، حتى كأنه يعرض بقوم آخرين، فينفي أن يكونوا أصحابها، هذا محال، وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل، وأن ذلك دأبهم، من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم، ليمنعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون وصفهم بصفة ليست هي لهم، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلظ إليهم(٤).

---

(١) انظر فن البلاغة د/عبد القادر حسين ص١٠٨ (مكتبة الآداب) ودلائل الإعجاز ص٩٤، ٩٥.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٨٦.

(٣) طمرة: أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أو المجتمع المتداخل بعضه في بعض، والأجرد الفرس القصير الشعر، والسباح: الذي يشبه عدوه السباحة، يبذ: يغلب، والمغاليا: المبالغ في عدْوه، ويفتح الميم: جمع مغلاه أي السهم (القاموس المحيط مادة: غلا).

(٤) انظر دلائل الإعجاز ص٨٦، ٨٧.

ومثل ذلك قول عمرة الخثعمية ترثي ابنيها أو أخويها :

هما يلبسان المجد أحسن لبسه شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

لم ترد الشاعرة أن تخص ولديها أو أخويها بالفعل، وأنه لا يحدث إلا منهما، بل أرادت أن هذا الفعل من عادتهما، زيادة على أن « هما يلبسان المجد » فيه تكرار للإسناد؛ إذ إن الفعل قد أسند مرتين: مرة باعتباره خبرا عن المبتدأ، وأخرى باعتباره فعلاً مسنداً إلى ضمير الفاعل، وتكرار الإسناد يعطي المعنى قوة لا توجد عند عدم التقديم.

ومن أجل ذلك كان التقديم مفيدا للتأكيد والتقوية في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[1] .... وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاؤُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾[2] .... فإذا لم يقدم الضمير، وقال: ويخلقون، وقد خرجوا به، لما رأيت التأكيد والتقوية التي أحدثها تقديم الضمير، فإذن - تقديم الضمير لم يقصد به القصر، ولا نفي الفعل عن آخر تعريضا به، وإنما قصد به تأكيد ثبوت الفعل للفاعل، ومنع الشك والإنكار[3].

السر في إفادة تقديم المسند إليه التقوية والتوكيد :

يبين الشيخ عبد القاهر أن تقديم المسند إليه يفيد التوكيد؛ « لأنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوي إسناده إليه، وإذا كان كذلك، فإذا قلت: « عبدُالله » فقد أشعرت قلب السامع أنك أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث وهو الفعل، فقلت: « قام » أو قلت « خرج » أو قلت « قدم » فقد علم ما جئت به وقد وطأتَ له، وقدمت الإعلام به، فدخل

---

(١) سورة الفرقان الآية ٣.

(٢) سورة المائدة الآية ٦١.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص٨٨.

على القلب دخول المأنوس به، وقبله قبول المتهيِّىء له المطمئن إليه، وذلك ـ لا محالة ـ أشد لثبوته، وأنفى للشبهة وأمنع للشك فيه....؛ لأن الإعلام بالشيء بعد التنبيه عليه، ليس مثل الإعلام به بغتة؛ إذ الإعلام بعد التنبيه عليه يجري مجرى تكرير الإعلام للتوكيد »[1].

ومن هنا تعلم الفخامة والروعة في قوله تعالى: ﴿ .. فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾[2] .. وهذه الروعة لا توجد في قولنا: « فإن الأبصار لا تعمى » وكذلك السبيل في كل كلام فيه ضمير قصة؛ لأن الشيء إذا أضمر ثم فسر كانَ ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ .. إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾[3] فإنه يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين مالا يفيده قولنا: « إن الكافرين لا يفلحون »، حيث إنه نبه ومهد، ثم صرح بما يراد من الضمير، وهذا أفخم وأشرف من عدم ذكر الضمير[4].

ويرى السكاكي والخطيب والسعد أن سر إفادة التقديم التقوية في مثل: « زيد قام » أن القيام قد أسند إلى « زيد » مرتين: إحداهما: إسناده إلى الضمير المستتر في « قام » والثانية: إسناد جملة « قام » إلى « زيد » وهو مرجع الضمير فهو هو بعينه، وكذلك: « أنا قمت » فقد أسند الفعل إلى « التاء »، وأسندت الجملة إلى « أنا » وهو عين التاء، فكان هذا التكرار منشأ التوكيد ودفع الشك[5].

والواقع أن رأي الإمام عبد القاهر لا يخلو من تكرار الإسناد مثل رأي المتأخرين إلا أنه راعى التأثير المعنوي في النفس، فكان سبباً في التقوية والتوكيد.

---

(١) دلائل الإعجاز ص٨٨.
(٢) سورة الحج الآية ٤٦.
(٣) سورة المؤمنون الآية ١١٧.
(٤) انظر دلائل الإعجاز ص٨٨.
(٥) انظر المفتاح ص١١٩، وبغية الإيضاح جـ١ ص١٤٤، والمطول ص١٨٢، ١٨٣.

ومما يدل على أن الإمام عبد القاهر رائد في هذا المضمار أنه يذكر أدلة كثيرة؛ لبيان إفادة تقديم المسند إليه التقوية والتوكيد، يقول: «ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له»[1]... أن البلغاء يستعملونه في المواضع التي تحتاج إلى توكيد، وقد ذكر منها ثمانية[2]. منها الإنكار، والشك والتكذيب، وفي الوعد والضمان، وفي المدح والفخر....

ولقد بلغت الدقة لدى عبد القاهر عندما نراه ينبه بعد ذكر المواضع الثمانية التي تحتاج إلى توكيد إلى أن هناك مواضع لا يستقيم المعنى فيها إلا على بناء الفعل على الاسم، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[5] يقول عبد القاهر: «فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقيل: إن وليي الله الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين «واكتتبها فتملى عليه» وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فسيوزعون «لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي أن يكون عليها»[6]؛ لأن الخبر في هذه الحالة يحتاج إلى توكيد.

فمعنى، «وهو يتولى الصالحين»: «أي ومن عادته أن ينصر الصالحين من عباده وأنبيائه ولا يخذلهم»[7]. فهذا يحتاج إلى تأكيد وكذلك في باقي الآيات.

---

(١) دلائل الإعجاز ص٨٨.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٨٩، ٩٠.

(٣) سورة الأعرف الآية ١٩٦.

(٤) سورة الفرقان الآية ٥.

(٥) سورة النمـل الآية ١٧.

(٦) دلائل الإعجاز ص ٩١، ونهاية الإيجاز ١٢٣.

(٧) الكشاف جـ٢ ص١١٠.

أثر التقديم في التعبير:

سبق أن بينّا أن من أغراض التقديم هو الاهتمام بالمقدم، وأن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر، وأن الكلام سيق لأجله[1]، وأوضح مثال يبين أثر التقديم في المعنى ومدى الأهمية التي يعطيها التعبير، قوله تعالى في سورة النمل حيث قدم اسم الإشارة فقال: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[2] بعد قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَاباً وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾[3]، وفي آية أخرى يؤخر اسم الإشارة كما في سورة المؤمنون حيث قال: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[4] بعد قوله تعالى: ﴿قالوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[5].

فقدم اسم الاشارة المراد به البعث في الآية الأولى لأهمية البعث، وإن الكلام سبق له، وقدم «نحن وآباؤنا» وأخر اسم الاشارة في الآية الثانية لأهمية المبعوثين وهم القصد من الحديث وليس البعث[6].

هذا نوع من أنواع التقديم والتأخير ـ وهو التقديم والتأخير في الخبر المثبت ـ فقد بحثه بحثاً دقيقاً شاملاً لأحوال التقديم والتأخير في الخبر المثبت على غير مثال سبقه، وكذلك بحثه في باقي أنواع التقديم والتأخير في الاستفهام وفي

---

(١) انظر ص١٢٤ من البحث.

(٢) سورة النمل الآية ٦٨.

(٣) سورة النمل الآية ٦٧.

(٤) سورة المؤمنون الآية ٨٤.

(٥) سورة المؤمنون الآية ٨٣.

(٦) انظر الكشاف جـ٣ ص١٥١ ـ وعبارة الكشاف فإن قلت: أي في سورة النمل ـ قدم في هذه الآية هذا على نحن وآباؤنا وفي آية أخرى ـ في سورة المؤمنون ـ قدم نحن وآباؤنا على هذا قلت، التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر وأن الكلام سبق لأجله ففي إحدى الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذي تعمد بالكلام، وفي الأخرى على أن اتخاذ المبعوث بذلك الصدد.

النفس،... فقد بين فيه الفوائد الكثيرة التي تظهر في خصائص التراكيب، وأن المعنى يدق ويتغير بتغير الأساليب، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإمام عبد القاهر عالم فذ بأسرار البلاغة خبير بأصولها وتراكيبها، حيث نراه يعرض أفكاره البلاغية عرضاً هادئاً، ويقلب الأمور على وجوهها مدعمة بالحجج والأدلة حتى يصل إلى النتيجة التي يهدف إليها بأسلوب الأديب المتذوق المتمكن من ناحية البيان.

بينما لم يتعرض معاصره ابن سنان لذكر التقديم والتأخير إلا في نطاق ضيق، كما سيتضح ذلك عند بيان التقديم والتأخير عنده.

التقديم والتأخير عند ابن سنان مقارناً بعبد القاهر:

إن نظرة ابن سنان للتقديم والتأخير تختلف عن نظرة عبد القاهر لهما، حيث إن عبد القاهر نظر إليهما نظرة شاملة، فقد بيَّن التقديم والتأخير بين الاسم والفعل في الاستفهام بأنواعه[1]، وفي النفي[2]، كما بين التقديم والتأخير في الخبر المثبت[3]، والخبر المنفي[4]، كذلك بين تقديم المفعول والجار والمجرور[5]، وتقديم مثل وغير[6] كما بين متى يفيد تقديم الاسم على الفعل التخصيص أو التقوى ـ.. ثم ختم بحثه ببيان الفرق بين تقديم أداة العموم على السلب وتأخيرها[7] عنه، مع أثر التقديم والتأخير في التعبير.

كل هذا بحثه الإمام عبد القاهر في التقويم والتأخير بحثاً دقيقاً مدعماً بالشواهد والأدلة المؤيدة لرأيه، ومطبقاً نظرية النظم التي هي مناط الإعجاز.

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٧٦ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص٨٤، ٨٥.

(٣) المرجع السابق ص٨٥ وما بعدها.

(٤) المرجع السابق ص٨٤، ٨٥.

(٥) المرجع السابق ص٨٥ ونهاية الإيجاز ص١٢٢.

(٦) المرجع السابق ص٩١، ٩٣.

(٧) المرجع السابق ص١٨٣ - ١٨٧.

أما ابن سنان: فلم ينظر إلى التقديم والتأخير هذه النظرة الشاملة، وإنما ذكرهما عندما كان يتحدث عن شروط خاصة بالتأليف: منها وضع الألفاظ في موضعها حقيقة أو مجازاً لا ينكره الاستعمال ولا يبعد فهمه....، ثم ذكر من وضع الألفاظ موضعها ألا يكون في الكلام تقديم وتأخير يؤدي إلى فساد المعنى أو الإعراب أو لسلوك الضرورات بالفصل بين الأشياء التي يجب أن يتصل بعضها ببعض، كالفصل بين المعطوف والمعطوف عليه أو الفصل بين الفعل والفاعل، أو الصلة والموصول[١].

واستشهد ابن سنان ببعض الأمثلة التي فيها تقديم وتأخير يتنافى مع شروط صحة تأليف الكلام.

من هذه الأمثلة قول الفرزدق يمدح إبراهيم بن إسماعيل المخزومي خال هشام بن عبد الملك:

وما مثله في الناس إلا مملكا   أبو أمه حي أبوه يقاربه

ففي هذا البيت من التقديم والتأخير ما قد أحال معناه وأفسد إعرابه؛ لأن مقصوده ـ وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكا أبو أمه أبوه، يعني هشاما لأن أبا أمه أبو الممدوح[٢] وقول أبي الطيب:

المجد أخسر والمكارم صفقة   من أن يعيش لها الهمام الأروع[٣]

ففيه تقديم وتأخير ـ أي تقديم أخسر على المكارم ـ وفيه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالخبر وهو أخسر؛ إذ التقدير: المجد والمكارم أخسر صفقة.

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٠٠، ١٠١.

(٢) المرجع السابق ص١٠١ ـ وقد مثل الخطيب بهذا البيت للتعقيد اللفظي الذي يخل بفصاحة الكلام (انظر بغية الإيضاح جـ١ ص٢٠) كما مثل به قبل ذلك الإمام عبد القاهر لبيان النظم الفاسد لعدم توخي معاني النحو فيما بين الكلم (راجع دلائل الإعجاز ص٥٦).

(٣) هذا البيت من قصيدة له في رثاء أبي شجاع فاتك، والمعنى أن المجد والمكارم كان حيا تهابه، فلخسرانها كان موته.

وقول مرار بن سعيد الأسدي:

صددتَ فأطولتَ الصدود وقلما وصالٌ على طول الصدود يدومُ

يريد: وقلما يدوم وصال على طول الصدود[1].

وقول المتنبي:

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمُهْ بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمُهْ

لأن تقديره: وفاؤكما بأن تسعدا كالربع أشجاه طاسمه، ففصل وقدم وأخر[2].

وقد استشهد عبد القاهر بهذا البيت للنظم الفاسد لما فيه من تقديم وتأخير أفسد المعنى[3]، ومن هنا نرى التقاء رأييهما في ذم هذه الأبيات وأمثالها لما فيها من النظم الفاسد الذي يبعد فهم المعنى بسبب التقديم والتأخير.

كما أن ابن سنان تعرض للتقديم والتأخير مرة ثانية عندما ذكر الشرط الثاني لصحة تأليف الكلام، عندما قال: «ومن وضع الألفاظ موضعها ألا يكون الكلام مقلوباً، فيفسد المعنى ويصرفه عن وجهه»[4].

ومن الأمثلة التي استشهد بها قول عروة بن ورد العبسي:

فلو أني شهدت أبا سعاد غداة غدا لمهجته يفوق

فديت بنفسه نفسي ومالي وما آلوك إلا ما أطيق

(١) حمل هذا البيت على التقديم والتأخير لا يأتي على مذهب البصريين؛ لأنهم لا يجيزون تقديم الفاعل، وقيل إن وصال مرفوع بفعل محذوف يفسره المذكور، ويكون التقدير: وقلما يدوم وصال على طول الصدود يدوم، وعلى هذا لا يكون فيه تقديم وتأخير. (انظر ابن عقيل جـ ١ ٤٦٥، شرح محمد محيي الدين عبد الحميد) وقال الكوفيون يجوز تقديم الفاعل على الفعل (المرجع السابق ونفس الصفحة).

(٢) انظر سر الفصاحة ص ١٠١، ١٠٣.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ٥٧.

(٤) سر الفصاحة ص ١٠٤.

يريد أن يقول: فديت نفسه بنفسي، فهذا القلب يفسد المعنى[1].

وقول خِداشي بن زهير:

وتركب خيل لا هوادة بينها ... وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر[2]

والضياطرة هي التي تشقى بالرماح[3]

وقد حمل بعضهم قول أبي الطيب:

وعذلت أهل العشق حتى ذقته ... فعجبت كيف يموت من لا يعشق

على المقلوب، وتقديره عنده: كيف لا يموت من يعشق؟ وقال غيره: إن الكلام جار على طريقته، والمراد به: كيف تكون المنية غير العشق، أي إن الأمر الذي يقدر في النفوس أنه في أعلى مراتب الشدة هو الموت، ولما ذقت العشق فذقت شدته عجبت كيف يكون هذا الأمر الصعب المتفق على شدته غير العشق، وكيف يجوز ألا تعم علته حتى تكون منايا الناس كلهم به، وكان هذا أشبه بمراد أبي الطيب من حمل الكلام على القلب[4].

هذا ما عثرت عليه في كتابه ـ سر الفصاحة ـ وهو يذكر التقديم والتأخير ليتحرز منهما في تأليف الكلام، وكذلك من شروط صحة التأليف ألا يكون في الكلام قلب كما أشرنا.

بينما يذكر معاصره عبد القاهر التقديم والتأخير ويدرسه دراسة علمية منظمة شاملة لأنواعهما مبينا فائدتهما، والمزية التي تحصل بسببهما، ومتى يفسد النظم ومتى يحسن ويرتفع شأنه.

فشتان بين التقديم والتأخير على الوضع الذي وجدناه عند الإمام عبد القاهر، وبين ما وجدناه عند ابن سنان.

---

(١) المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٢) الضياطرة: الضخام الأجسام الذين لا غناء عندهم (لسان العرب ص٢٦٢٤ مادة ضيط).

(٣) ويجوز أن يكون شقاء الرماح بهم لعدم معرفتهم الطعن بها فلا يكون فيها قلب.

(٤) انظر سر الفصاحة ص١٠٥.

أغراض تقديم المتعلقات على الفعل[1]، ثم أغراض تقديم بعض المعمولات[2] على بعض، أي بحثوا كل نوع منفردا غير متصل بالآخر.

بينما كان بحث الإمام عبد القاهر شاملاً لجميع الأنواع متصلاً بعضها ببعض؛ لذلك كان أدق من بحثهم.

وإتماما للفائدة أرى أن أشير إلى بعض الموضوعات التي انفرد بها عبد القاهر لبيان براعته البلاغية، وأنه جعل النظم محورا تدور حوله فنون البلاغة.

بعض الموضوعات التي انفرد بها عبد القاهر:

من الموضوعات التي انفرد بها عبد القاهر: «الفصل والوصل»[3] وأفرد له باباً في «دلائل الإعجاز» وجعله من أدق الأبواب، وتحدث عنه في إطار النظم. وبين دواعي الفصل والوصل، وفصل القول فيهما على نحو لم يسبق إليه[4]، فقد بذل فيهما جهداً محموداً أبرز فيه مواضع الفصل والوصل مستشهدا على ذلك بآيات من القرآن الكريم فأحسن وأبدع، كما استشهد ببعض الشعر العربي الرصين، فأزاح الستار عن فوائدهما، وبين أسرارهما في تراكيب الجمل، وما لهما من أثر في اختلاف المعاني.

بينما لم يشر ابن سنان إلى الفصل والوصل، ولم أعثر في كتابه ـ سر الفصاحة ـ على ما يفيد الإشارة إليها. كذلك انفرد عبد القاهر بموضوعات لها أثرها في التعبير، وطبق عليها النظم.

مثل: «الفروق في الخبر» حيث بين الفرق بين الخبر الاسمي والفعلي في

---

(١) المرجع السابق ص٢١٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص٢٢٧ وما بعدها.

(٣) انظر الإعجاز ص١٤٥ وما بعدها.

(٤) ذكر أبو هلال العسكري الفصل والوصل في الصناعتين من ص٤٩٧: ٥١٢ (ط بيروت) لكنهما لم يحظيا من الدقة والتفصيل بمثل ما حظيا به عند عبد القاهر.

التعبير وبين تعريف الخبر وتنكيره إلى آخر ما ذكره في هذا الباب[1].

كما كان له جولات رائدة في بيان مزايا بعض الحروف: مثل: « إنَّ » حيث وضح مزاياها وفوائدها، ثم بيَّن مواضع استعمال « إنما » وما تفيده في الكلام مستشهداً بآي الذكر الحكيم، والشعر العربي الرصين، ثم بيَّن الفرق بينها وبين « ما » و« إلا » في إفادة القصر، ثم بيَّن أحسن مواقعها عندما تكون للتعريض، إلى آخر ما ذكره من مزايا هذه الحروف[٢].

والذي دعا الإمام عبد القاهر إلى التعرض لكل هذا إيمان منه بأن النظم هو المحور الذي تدور حوله فنون البلاغة.

بينما لم يتعرض ابن سنان لمثل هذا؛ لأنه كان يذكر بعض المسائل البلاغية ليبرهن على نظريته من فصاحة الكلمة، وفصاحة الكلام، ووضع الألفاظ موضعها اللائق بها ليتحقق فصاحة الكلام، وعما يطلب لصحة المعاني، أي لم يذكر مسائل علم المعاني الثمانية التي حددها المتأخرون، وإنما ذكر منها ما لزمه في بحثه عن حقيقة الفصاحة حيث لم تتحدد مسائل البلاغة تحديداً كاملاً إلا عند السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) حيث أطلق على وجوه النظم اسم علم المعاني[٣] كما أطلق على الصور التي تختلف وضوحاً وخفاء كالتشبيه والاستعارة والكناية اسم « علم البيان »[٤] وعلى ما يكسو الكلام حلة التزيين « علم البديع »[٥].

وعلى كل حال، فابن سنان قد وضع دراسة جيدة لمقدمة الفصاحة، والبلاغة، كانت عماد مدرسة المتأخرين في البلاغة، يقول الدكتور بدوي طبانة: « وكتابة الخفاجي في الفصاحة هي ما نقله علماء البلاغة نقلاً يكاد يكون حرفياً، وجعلوه مقدمة لدراسة فنونها الثلاثة التي لم يفرق بينها

(١) راجع دلائل الإعجاز ص ١١٤ وما بعدها.
(٢) راجع دلائل الإعجاز ص ١٧٨ وما بعدها.
(٣) انظر المفتاح ص ٧٧ وما بعدها.
(٤) راجع المرجع السابق ص ١٥٦ وما بعدها.
(٥) راجع المرجع السابق ص ٢٠٠ : ٢٠٤.

الخفاجي، كما لم يفرق بينها سابقوه من الباحثين في البيان العربي»[1] كما يعد بحث ابن سنان في الفصاحة من أمتع البحوث البيانية.....»[2].

كذلك كان لابن سنان بحث رائع في حقيقة الإيجاز والمساواة والإطناب، فقد حدد مفاهيمها، وجلى صورها مما كانت أساسا لعمل المتأخرين، وفي مقدمتهم الخطيب القزويني[3] ومن حذا حذوه.

كما كان له بحث جميل في «الحشو» حيث قسمه ثلاثة أقسام: الحشو الذي لا يفيد والحشو الذي يفسد المعنى ـ وهما معيبان ـ والحشو الذي يكسب المعنى فصاحة، وهو الحشو الذي يفيد فائدة مختارة، ومعنى حسناً، وهذا محمود[4]، ومثل له بقول امرؤ القيس:

وصرنا إلى الحسنى ورق كلامها ورضتُ فذلَّت صعبة أيَّ إذلال

فقد عرضه عرضا رائعاً لم يسبق إليه بهذه الصورة التي ذكرها.

بينما ذكره عبد القاهر باختصار، ويريد منه «الاعتراض» وقسمه إلى مفيد وغير مفيد، وبين أن غير المفيد إنما كان مذموماً لأنه خلا من الفائدة، وأن المفيد إنما كان حسناً محموداً لإفادته إياك على مجيئه مجيء ما لا يعول في الإفادة عليه، ولا طائل للسامع لديه، فيكون مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترقبها، والناقلة أتتك ولم تحتسبها[5].

وهو بذلك ينظر إليه كما نظر إلى التجنيس من حيث تأثيره النفسي، وهذه لفتة من الإمام لم يستغلها المتأخرون، واكتفوا ببحثه في الإطناب من علم المعاني، وقد وفق ابن سنان في موضوع الحشو؛ فقد كانت مناقشته لأبي

---

(١) انظر البيان العربي ص٨٩، ٩٠ (ط الإنجلو).

(٢) انظر المرجع السابق ص١٠٣.

(٣) انظر سر الفصاحة ص١٩٩ وبغية الإيضاح جـ٢ ص١١٢ وما بعدها.

(٤) انظر المرجع السابق ص١٣٩.

(٥) انظر أسرار البلاغة ص٢٥.

هاشم الجبائي[1] وغيره من العلماء فيه تدل على قدرته على المزاوجة بين اتجاهه الأدبي، ومنهجه الفلسفي العلمي.

(١) انظر سر الفصاحة ص١٣٨، ١٣٩ قال أبو هاشم: إن الشاعر إذا احتاج إلى الوزن ذكر ما لا يحتاج إليه في الكلام المنثور (سر الفصاحة ص١٣٩).

الباب الثاني

علم البيان
بين عبد القاهر وابن سنان

التشبيه
بين عبد القاهر وابن سنان

كلمة «البيان» بين عبد القاهر وابن سنان:

معنى كلمة «البيان»: الفصاحة واللسن، وكلام بيّن فصيح، والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبيِّن من الرجال: السمح اللسان الفصيح، وفلان أبين من فلان: أفصح منه، وأوضح كلاماً، والبيان: ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها، ومنه: بان الشيء بياناً: اتضح، يقال: بان الحق يبين بيانا فهو بائن، وأبان يبين إبانة فهو مبين، بمعناه[1].

وعلى هذ يـراد من البيان في اللغة: «الوضوح والظهور».

وقد وردت كلمة «البيان» في أكثر من موطن من آيات القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنْ★ علَّمَ الْقُرآن★ خَلَقَ الْإِنْسَان★ عَلَّمَه الْبَيَانَ﴾[2]. وقد فسر الزمخشري البيان هنا بأنه: المنطق الفصيح المعرب الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان[3].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إنَّ عَلَيْنَا بَيانَه﴾[4] ويفسرها الزمخشري كذلك

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور جـ١ ص٤٠٦، ٤٠٧ (ط دار المعارف) مادة بان.

(٢) سورة الرحمن الآيات من ١ ـ ٤.

(٣) الكشاف جـ٤ ص٤٩ (ط أولى التجارية ١٣٥٤ هـ).

(٤) سورة القيامة الآية ١٩.

بالتوضيح والإظهار إذا خفي على الرسول - ﷺ - شيء من معاني القرآن[1].

وبالنسبة للبلاغة، فإن كلمة «البيان» قد فسرت تفسيرين: كل منهما فيه معناه اللغوي - الوضوح والظهور -.

التفسير الأول: الإقناع بالحجة الواضحة، والإفهام بالدليل الظاهر، والبيان بهذا التفسير مرادف للبلاغة[2].

أما التفسير الثاني للبيان: فإنه يختص بجانب من جوانب البلاغة، ويتقيد بفنون محددة من فنونها المتعددة، وكانت بوادر هذا التفسير المحدد لاحت أول ما لاحت على يد الزمخشري حينما استهل كشافه بالتنبيه إلى أهمية علمي المعاني والبيان لمن تتوق نفسه إلى معرفة ما تتضمنه آيات الذكر الحكيم من أسرار يدق مسلكها، وتحدد مدلول هذه الكلمة بعد ذلك تحديدا نهائيا ظل يلازمها وما تزال تعرف به حتى الآن، وذلك على يد أبي يعقوب السكاكي (المتوفى ٦٢٦ هـ) عندما حصر في القسم الثالث من كتابه مفتاح العلوم البلاغة في علمي المعاني والبيان، وما يتبعها من وجوه مخصوصة يصار إليها لتحسين الكلام، وهي المحسنات البديعية[3] - اللفظية والمعنوية -.

أما عبد القاهر فقد استعمل كلمة «البيان» استعمالاً مرادفاً لكل من كلمات: البلاغة والفصاحة، والبراعة، وبين أنه لا معنى لها غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين؛ لتستولي على هوى النفس، وتميل إليها القلوب، فالبيان عنده: حسن دلالة الكلام على معناه في صورة بارعة من التعبير، ولا وسيلة إلى ذلك إلا باختيار العبارة التي هي أشد اختصاصاً به وكشفاً عنه، وإظهارا له في مظهر فاضل نبيل.

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص١٦٥.

(٢) انظر بحوث ومقالات في البلاغة ص١٣٢ ط أولى ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م د/فتحي فريد.

(٣) انظر المرجع السابق ص١٣٧، ١٣٨ ومفتاح العلوم ص٧٧ ط أولى الحلبي ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م.

فالألفاظ عند عبد القاهر لا معنى لها إلا أن تكون وصفاً للكلام الحسن الدال على المعنى الجيد الذي له تأثير في النفوس[1].

أما ابن سنان: فنراه أيضا يذكر كلمة «البيان» مرادفة لكلمتي الفصاحة والبلاغة؛ حيث يقول: «إن الناس قد أكثروا من الدلالة على شرف الفصاحة وعظم قدر البيان والبلاغة، ونبهوا بطرق كثيرة، وألفاظ مختلفة، وقد قال عزّ اسمه: ﴿الرَّحْمَٰنُ ★ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ★ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ★ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[2]. ولم يكن تعالى يذكر البيان هاهنا إلا وهو من عظيم النعم على عبيده، وجميل البلاء عندهم، لا جرم قد قرن ذلك بذكر خلقهم، فجعله مضافا إلى المنة بخروجهم من العدم إلى الوجود، ومن جانب النفي إلى الاثبات ثم يقول: وأنا أقول قولاً مختصراً كافياً: قد ثبت أن الفرق الواضح بين الحيوان الناطق والصامت هو النطق.. إلى أن قال: «والفضل اللائح إنما هو للإفصاح والبيان والبلاغة وحسن النطق، دون ما يسمى كلاماً»[3]. ومن ينعم النظر في هذا النص يجد أنه يستعمل كلمة البيان بمعنى كلمات: الفصاحة والبلاغة وحسن النطق، وقد سبق أن بين الفصاحة بقوله: الفصاحة: الظهور والبيان، ومنها أفصح اللبن إذا انجلت رغوته، ويقال أفصح الصبح إذا بدأ ضوؤه وأفصح كل شيء إذا وصح[4].

وعلى هذا ترد كلمة البيان عنده ويراد منها: الكشف والظهور والوضوح، ثم نراه بعد ذلك يعرف الفصاحة: بأنها عبارة عن حسن التأليف في الموضوع المختار[5].

وهذا التعريف ينطبق على البلاغة أيضا كما ينطبق على البيان.

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٣٠، ٣١.

(٢) سورة الرحمن الآيات من ١ ـ ٤.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٥١.

(٤) المرجع السابق ص٤٩.

(٥) المرجع السابق ص٨٥.

وبعد هذا يفهم أن الإمامين: عبد القاهر وابن سنان قد اتفقا في تحديد مدلول كلمة «البيان» وهو: حسن دلالة الكلام على معناه في صورة بارعة من التعبير، وقد تحددت كلمة «البيان» عند المتأخرين بجانب من جوانب البلاغة من ذلك نرى سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ) يقول: «والأقرب أن يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية»[١] بعد أن ذكر تعريف الخطيب له: «وهو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»[٢] بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال.

وإنما ذكر الإمام عبد القاهر - رحمه الله - مسائل علم البيان من تشبيه ومجاز وكناية؛ لأنها كانت من مقتضيات النظم، كما كانت مسائل علم المعاني من تقديم أو تأخير، أو حذف، أو تعريف أو تنكير، أو وصل أو فصل أو نحو ذلك أيضاً من مقتضيات النظم.

أما ابن سنان: فقد ذكر مسائل علم البيان من تشبيه ومجاز وكناية؛ لأنها تدور حول موضوع واحد، هو حسن التأليف في الموضوع المختار؛ لذلك نراه يقول: «ومع هذا البيان كله، فالفصاحة: عبارة عن حسن التأليف في الموضوع المختار»[٣].

فالتشبيه ذكره عند حديثه عن المعاني مفردة، وذكر الاستعارة، والإرداف - الكناية - والتمثيل عند الحديث عن فصاحة الألفاظ، كما ذكر التمثيل ثانيا وسماه «الاستدلال بالتمثيل» في معرض كلامه على المعاني مفردة، وسأتحدث عن مسائل البيان بمفهوم المتأخرين بما يوضح موقف كل من: عبد القاهر وابن سنان منها راجيا من الله التوفيق.

وسيكون الحديث بمفهوم المتأخرين؛ لأن ابن سنان قد ألف كتابه «سر الفصاحة» سنة «٤٥٤ هـ» أي في منتصف القرن الخامس الهجري[٤]، ولم

---

(١) انظر المطول ص ٣١٠ - (ط أحمد كامل ١٣٣٠ هـ).

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٠، وبغية الإيضاح جـ٣ ص ٢.

(٣) انظر سر الفصاحة ص ٨٥.

(٤) ينظر نهاية كتاب سر الفصاحة. حيث يقول: «وكان الفراغ من تأليفه يوم الأحد الثاني من شعبان سنة أربع وخمسين وأربعمائة من الهجرة».

تكن علوم البلاغة من معان وبيان وبديع قد تبلورت بعد، أو تحددت أقسامها، أو صار لكل علم منها فنونه وأنواعه المعروفة الآن[1].

لذلك ليس هناك حرج على ابن سنان الخفاجي في وضعه الاستعارة والإرداف ـ الكناية ـ والتمثيل في فصاحة الألفاظ مع أنها من علم البيان، ووضعه التشبيه في المعاني مع أنه من علم البيان أيضاً كذلك وضع السجع والازدواج والترصيع واللف والنشر والجناس في فصاحة الألفاظ مع أنها من علم البديع.

كما جعل الإيجاز من شروط الفصاحة مع أنه من صميم علم المعاني. وهذا لا يؤثر في جهد ابن سنان، فإمام البلاغة عبد القاهر الذي كان معاصراً له قد أدرج فنون البلاغة كلها تحت اسم: «البيان». ولم يقلل ذلك من شأنه أو شأن كتابيه العظيمين: «أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز» وقد سبق أن بينت أن عبد القاهر قد طبق فكرة النظم على مسائل البلاغة كلها.

التشبيه بين عبد القاهر وابن سنان:

تكاد كتب اللغة تجمع على أن التشبيه والتمثيل لفظان مترادفان، وان الشِّبْهَ والشَّبَهَ والشَّبِيهَ كالمِثْلِ والمَثَلِ والمَثِيلِ وزناً ومعنى، وأن أشبهه وشابهه بمعنى ماثله فهما متفقان معنى ولا فرق بينهما[2].

أما علماء البيان: فقد اتفقت كلمتهم[3] على أن التشبيه أعم من التمثيل فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلاً.

(١) انظر المختصر في تاريخ البلاغة د/عبد القادر حسين ص ١٣٠.

(٢) ينظر لسان العرب ج ٤ مادة شبه.

(٣) ما عدا الزمخشري الذي يرى أنهما متفقان، وكذا ابن سنان الخفاجي (ينظر البلاغة التطبيقية ص٢٦ د/أحمد موسى ودراسات تفصيلية ص٢). ولعل ابن الأثير تأثر بابن سنان في عدم التفريق بين التشبيه والتمثيل حيث نراه يقول في كتابه «المثل السائر»: «وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا باباً مفردا ولهذا باباً مفردا، وهما شيء واحد، لا فرق بينهما في أصل الوضع يقال شبهت هذا الشيء بهذا =

تعريف التشبيه عند كل منهما:

الإمام عبد القاهر يجعل التشبيه ضربين:

١ ـ تشبيه غير تمثيلي، ٢ ـ تشبيه تمثيلي.

ثم يعرف كلا منهما، **فالتشبيه غير التمثيلي**: هو ما كان وجه الشبه فيه أمراً بيناً بنفسه لا يحتاج إلى تأويل وصرف عن الظاهر؛ لأن المشبه فيه مشارك للمشبه به في صفته، وذلك إذا كان وجه الشبه فيه حسياً أو عقلياً حقيقياً أي ثابتا متقررا في ذات الموصوف.

فالوجه الحسي: كتشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، وكالتشبيه من جهة اللون، أو من جهة الصورة واللون. كقول قيس بن الخطيم أو أبي قيس بن الأسلت مشبهاً الثريا بعنقود الكرم:

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى ... كعنقود ملاحية حين نورا

فوجه الشبه مركب من اللون والشكل؛ لأنه عبارة عن اجتماع أجرام صغيرة بيض مستديرة متقاربة غير متلاصقة على شكل مثلث ذي قدر مخصوص.

أو من جهة الهيئة، ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها، كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد، وكذلك كل تشبيه يجمع بين شيئين مما يدخل تحت الحواس، كتشبيه بعض الأصوات ببعض، مثل تشبيه أطيط الرحل بأصوات الفراريج، كقول ذي الرمة أبي الحارث:

كأن أصوات من إيغالهن بنا ... أواخر الميس إنقاض الفراريج[1]

= الشيء كما يقال مثلت به. وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه» (المثل السائر ط المطبعة البهية سنة ١٣١٢ هـ ص١٥٠).

(١) الإيغال: مصدر أوغل في السير إذا أبعد وأسرع، والضمير للإبل، والأواخر: جمع آخرة، والرحل: هي العود التي يستند إليها الراكب، والميس: شجر صلب تتخذ منه الرحال، =

يريد الشاعر أن بعض الرحل يحك بعضه، فيحصل صوت شبيه بصوت صغار الـدجاج من شدة السير واضطراب الرحل، ووجه الشبه، الاشتراك في النغمة الخاصة، وفي البيت ضعف تأليف للفصل بين المضاف والمضاف اليه بأجنبي، وأصله: كأن أصوات أواخر الميس إنقاض الفراريج من إيغالهن بنا.

وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل، وكتشبيه اللَّيِّن الناعم بالخز، وكتشبيه رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور، أو رائحة بعضها ببعض[1].

والوجه العقلي: كالتشبيه من جهة الغريزة والطباع، كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة وبالذئب في المكر «الدهاء»، والأخلاق كلها تدخل في الغريزة نحو السخاء والكرم واللؤم.

وكذلك تشبيه الرجل بالرجل في الشدة والقوة وما يتصل بها، فالشبه في هذا كله بيّن لا يجري فيه التأول، ولا يفتقر إليه في تحصيله، وأي تأول يجري في مشابهة الخد للورد في الحمرة، ومشابهة الرجل الشجاع للأسد في القوة[2].

٢ - **الضرب الثاني**: وهو التشبيه التمثيلي: وهو ما لا يكون وجهه أمرا بينا بنفسه، بل يحتاج تحصيله إلى ضرب من التأول، وصرف عن الظاهر؛ لأن المشبه لم يشارك المشبه به في صفته الحقيقية.

وذلك الضرب يتحقق فيما إذا كان الوجه ليس حسيا، ولا من الغرائز والأخلاق والطباع العقلية الحقيقية، ولكنه يكون عقليا غير حقيقي، سواء أكان مفرداً أم مركبا أي غير متقرر في ذات الموصوف.

والمراد الرحال نفسها مجازاً مرسلاً، من إطلاق الكل على الجزء أو من اطلاق الشيء على ما يؤول اليه، والإنقاض: مصدر أنقضت الدجاجة: صوتت، والفراريج: جمع فروج وهو صغير الدجاج.

(١) ينظر أسرار البلاغة من ص ١٠٠ - ١٠٣.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص ١٠٣.

كقولك: «حجة كالشمس في الظهور» فذلك لا يتم إلا بتأول، كأن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ونحوه، مما يحول بين العين ورؤيتها، والشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول؛ لأنها تمنع القلب من رؤية ما هي شبهة فيه، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه.

ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب إدراكه، فإذا ارتفعت الشبهة، وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة على الحكم، قيل: «هذا ظاهر كالشمس» أي ليس هنا ما يمنع العلم به، وليس هناك ما يدعو للشك فيه، وأن - المنكر له إما مدخول في عقله أو مسرف في العناد، كما أن الشمس طالعة لا يشك فيها ذو بصر، ولا ينكرها إلا من لا عذر له في إنكاره، فقد احتجت في تحصيل الشبه بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأول[1].

ويمكن أن يقال في المثال السابق: المشبه مفرد عقلي؛ لأن المراد بالحجة معنى الكلام المسموع، والمشبه به مفرد حسي، ولما كان وصف المشبه به الحقيقي وهو «الظهور» من خواص المحسوسات؛ لأن معناه ألا يكون هناك مانع للبصر - من الرؤية - لم يصح أن يوصف به المشبه، فاحتجنا إلى التأول وصرف الكلام عن ظاهره، وإرادة ما يستلزمه الظهور، وهو عدم المانع من الإدراك، ليكون مشتركا بين الطرفين، وهو «عقلي غير حقيقي».

هذا هو تعريف عبد القاهر لضربي التشبيه، ورأيه فيهما.

أما ابن سنان فلم يتعمق في التشبيه كما تعمق فيه الإمام عبد القاهر ولم يقسمه كما قسمه، بل درس التشبيه في معرض حديثه عن المعاني مفردة، حيث اعتبر من صحة المعاني صحة التشبيه[2].

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص١٠٤ - والمدخول في عقله: من داخله فساد فيه.

(٢) ينظر سر الفصاحة ٢٣٧.

وتعريف التشبيه عنده: هو أن يكون أحد الشيئين مثل الآخر في بعض المعاني والصفات، ولا يجوز أن يكون أحد الشيئين مثل الآخر من جميع الوجوه حتى لا يعقل بينهما تغاير البتة.

ثم نراه يفرق بين التشبيه الحسن والتشبيه الرديء:

فالتشبيه الحسن: أن يكون أحد الشيئين يشبه الآخر في أكثر صفاته ومعانيه.

والتشبيه الرديء: أن يكون أحد الشيئين يشبه الآخر في أقل صفاته ومعانيه.

والأصل في حسن التشبيه عنده أمران:

أولاً: أن يمثل الغائب الخفي الذي لا يعتاد بالظاهر المحسوس المعتاد، فيكون حسن هذا لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد.

ثانياً: أن يمثل الشيء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه، فيكون حسن ذلك لأجل الغلو والمبالغة[١].

ومن ينعم النظر في تعريف ابن سنان للتشبيه يجده متأثرا بقدامة بـن جعفر في كتابه «نقد الشعر» حيث يقول: «إنه من الأمور المعلومة أن الشيء لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات إذا كان الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير البتة اتحدا، فصار الاثنان واحدا، فبقي أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما، ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها..»[٢].

ونجد أن ما ذكره ابن سنان في تعريف التشبيه يكاد يكون ترجمة لما ذكره ان قدامة، ثم نراه يذكر آيات من القرآن يوضح فيها حسن التشبيه بطريقة مجملة،

---

(١) ينظر سر الفصاحة ٢٣٧.

(٢) نقد الشعر تحقيق د/عبد المنعم خفاجي ص١٢٤.

وبالنظر في هذه الآيات التي أتى بها ابن سنان نجد أنه يسير على طريقة الرماني في «النكت» فكل هذه الآيات قد أتى بها الرماني، وكان يوضح التشبيه فيها أكثر من توضيح ابن سنان لها[1]، وسأذكر من هذه الآيات ما يوضح تعريف ابن سنان مبيناً أثر الرماني فيها.

من هذه الآيات:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾[2].

فالرماني يوضح هذا التشبيه بقوله: «فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل: يحسبه الرائي ماء، ثم يظهر على خلاف ما قدر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن؛ لأن الظمآن أشد حرصاً عليه، وتعلق قلب به، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار، وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة وصحة الدلالة»[3].

بينما لا نجد لابن سنان أي توضيح لهذه الآية ولا لغيرها من الآيات، وإنما يعلق عليها بعد ذكرها تعليقاً عاماً يوضح فكرته في حسن التشبيه وهو تشبيه الخفي بالظاهر المحسوس، والذي لا يعتاد بالمعتاد، وتشبيه الشيء بما هو أعظم منه للمبالغة[4].

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٢٣٧، ٢٣٨، والنكت في إعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن من ص٨٢ ـ ٨٥.

(٢) سورة النور الآية ٣٩. والقيعة مفردها قاع، وهو ما انبسط من الأرض واتسع ولم يكن فيه نبت.

(٣) النكت ص٨٢.

(٤) انظر سر الفصاحة ص٢٣٨.

وعلى هذا يكون ابن سنان أراد من التشبيه في هذه الآية تشبيه الشيء الخفي وهو أعمال الكفار بالظاهر المحسوس وهو السراب بجامع خيبة الأمل في كل منهما.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ، أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾(١) يقول الرماني: «وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمع المشبه والمشبه به في الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده، وفي ذلك العبرة لمن اعتبر، والموعظة لمن يفكر في أن كل فان حقير وإن طالت مدته وصغير وإن كبر قدره»(٢).

وابن سنان أراد من التشبيه في هذه الآية تشبيه الذي لا يعتاد بالمعتاد لما في ذلك من البيان والتوضيح.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾(٣) يقول الرماني: فهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها، وقد اجتمعا في العظم إلا أن الجبال أعظم، وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر الله من الفلك الجارية مع عظمها، وما في ذلك من الانتفاع بها، وقطع الأقطار البعيدة فيها(٤).

وقد علق ابن سنان على هذه الآية بقوله: فإنه شبه الشيء بما هو أعظم

---

(١) سورة يونس الآية ٢٤.

(٢) النكت ص٨٣.

(٣) سورة الرحمن الآية ٢٤.

(٤) انظر النكت ص٨٥، والصناعتين ص ٢٦٤.

منه على وجه المبالغة[1]، ثم ذكر ابن سنان أمثلة كثيرة من الشعر العربي لبيان حسن التشبيه منها:

قول النابغة الذبياني:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسعُ

وهذا التشبيه قد جمع بين الظهور والمبالغة، أما الظهور، فلأن علم الناس بأن الليل لا بد من إدراكه له أظهر من علمهم بأن النعمان لا بد من إدراكه له، وأما المبالغة: فإن تشبيهه بالليل الذي لا يصد دونه حائل أعظم وأفخم وأبلغ في المدح[2].

ونرى الإمام عبد القاهر يذكر الآيات التي ذكرها ابن سنان أمثلة للتشبيه إلا أنه يوضحها توضيحاً تاماً مبيناً وجه الشبه فيها إذا كان عقلياً أو حسياً، وكذلك بعض أبيات الشعر التي ذكرها ولنضرب لذلك مثلاً بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[3] ذكرها ابن سنان ضمن ما ذكره من الآيات[4] ولم يوضحها بأكثر من التعليق العام الذي ذكره بعد الآيات، وهو تشبيه الخفي بالظاهر المحسوس والذي لا يعتاد بالمعتاد، وتشبيه الشيء بما هو أعظم منه على وجه المبالغة[5].

بينما ذكر هذه الآية الإمام عبد القاهر، ليستشهد بها على انتزاع وجه الشبه العقلي من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض، ثم يستخرج من مجموعها الشبه.

---

(١) سر الفصاحة ص٢٣٨.

(٢) انظر سر الفصاحة ص٢٣٨ وما بعدها.

(٣) سورة الجمعة الآية ٥.

(٤) انظر سر الفصاحة ص٢٢٨.

(٥) المرجع السابق ونفس الصفحة.

وخلاصة تعليق عبد القاهر مؤداه: أن الشبه منتزع من أحوال الحمار، وهو أنه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم، ومستودع ثمر العقول، ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها، ولا يُفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه، فالشبه: مقتضى أمور مجموعة ونتيجة لأشياء ألفت، وقرن بعضها إلى بعض، وهو شقاء كل من اليهود والحمار باستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة، والفوائد الشريفة من غير أن يحصل على شيء من تلك المنافع، أو يعود عليه بعض تلك الفوائد[١].

وعلى هذا فابن سنان لم يفرق بين التشبيه[٢] والتمثيل، علما بأنه ذكر التمثيل في كتابه «سر الفصاحة» مرتين: الأولى ذكره ضمن شروط[٣] الفصاحة والبلاغة، والثانية: عندما تحدث عن شروط صحة المعاني، حيث قال: «ومن شروط الصحة: الاستدلال بالتمثيل»[٤] وفي كلتا الحالتين لم يرد بها التشبيه التمثيلي كما أراده الإمام عبد القاهر.

أما عبد القاهر، فقد فرق بين التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي، ووفى كلاً منهما حقه شرحاً وتمثيلاً مسترشدا بآي الذكر الحكيم والشعر العربي الرصين، مبيناً مزايا كل منهما، وموضحاً تأثير التمثيل، ويفهم من هذا أن طريقة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل كانت أوضح وأشمل وأدق من طريقة ابن سنان.

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص١١٤.

(٢) ولعل ابن الأثير تأثر بابن سنان في عدم التفريق بين التشبيه والتمثيل حيث نراه في كتابه المثل السائر ص١٥٠ (ط المطبعة البهية سنة ١٣١٢هـ) يقول «وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا باباً مفرداً ولهذا باباً مفرداً، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال شبهت هذا الشيء بهذا الشيء كما يقال مثلته به، وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه».

(٣) ينظر سر الفصاحة ص٢٢٣.

(٤) المرجع السابق ص٢٦٧.

رأي كل منهما في التشبيه المحذوف الوجه والأداة:

أولاً: لا خلاف بين عبد القاهر وابن سنان في أدوات التشبيه فقد تكون الأداة حرفاً كالكاف، وكأن، وما يجري مجراهما، وقد تكون اسماً مثل: شبه أو مثل، أو فعلاً مثل: يشبه ويماثل ويشابه..، وقد يكون التشبيه بغير أداة على ظاهر المعنى، ويستحسن ذلك لما فيه من الإيجاز(١).

ولكن الخلاف يأتي في التشبيه محذوف الوجه والأداة في مثل: «زيد الأسد» «وزيد أسد» يرى الإمام عبد القاهر أن مثل هذا تشبيه، وليس استعارة، وأرى رأي الإمام عبد القاهر في أن مثل «زيد الأسد» - أي ما كان المشبه به معرفاً باللام - الأولى فيه أن يكون تشبيهاً محذوف الأداة، وهو ما سمي فيما بعد «التشبيه البليغ» وأرى كذلك أن يكون قولنا: «زيد أسد» - أي كل ما كان المشبه به نكرة(٢) - الأحق فيه أن يكون من باب الاستعارة؛ لأن التشبيه في هذه الحالة يفيد أن زيدا يشبه واحدا من هذه الحقيقة، وكونه يشبه واحدا منها لا مبالغة فيه، بخلاف قولنا: «زيد الأسد» فالكاف يحسن إظهارها على المعرف باللام دون المنكر، وأن اللام في الأسد للجنس، فكأنك قلت: «زيد يشبه هذه الحقيقة المخصوصة من الحيوان»، وفي هذا مبالغة لا توجد في المنكر عند التشبيه.

وما ذكرته في هذا الرأي بخصوص المنكر استوحيته من فحوى كلام الإمام عبد القاهر، حيث يقول: «فإن قلت: هو بحر، وهو ليث، ووجدته

---

(١) ينظر سر الفصاحة ص٢٣٧، وأسرار البلاغة ص١٠٠ وما بعدها.

(٢) أي كل تشبيه كان المشبه به فيه نكرة، وحينئذ لا يحسن فيه دخول الكاف عليه، ويحسن دخول كأن او ما يجري مجراها كقولك: «هو أسد» وكذلك إذا غمض دخول الكاف وكأن، وذلك إذا وصف المشبه به بصفة خاصة بالمشبه مثل: هو بدر يسكن الأرض، وهو شمس لا تغيب، وكذلك إذا وصف بصفة يختل معها تقدير التشبيه مثل قول المتنبي:

أسد دم الأسد الهزبر خضابه   موت فريص الموت منه ترعد

انظر (أسرار البلاغة ص٣٧٣، ٣٧٤).

بحراً وأردت أن تقول إنه استعارة كنت أعذر وأشبه بأن تكون على جانب من القياس، ومتشبثا بطرف من الصواب، وذلك أن الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه[1] والذي حدا بعبد القاهر أن يرى هذا الرأي هو أنه وإن لم يحسن دخول الكاف على المنكر فإنه يحسن دخول «كأن» عليه كأن تقول: «كأنه أسد» أو ما يجري مجرى «كأن» في نحو: تحسبه أسداً وتخاله سيفاً.

ويعترف عبد القاهر صراحة عندما يوصف الاسم الذي فيه التشبيه بصفة لا تكون في ذلك الجنس، مثل قولك: «هو بحر من البلاغة، وهو بدر يسكن الأرض» بأن هذا أقرب أن يسمى استعارة؛ لغموض تقدير حرف التشبيه فيه، والذي يتعين أن يكون استعارة؛ لأن التشبيه يخل بالمعنى قول المتنبي يمدح شجاعا بن محمد الطائي المنبجي:

أسد دم الأسد الهزبر خضابه ... موت فريص الموت منه ترعد[2]

فلا يجوز أن تقول: هو كالأسد، وهو كالموت لما يكون في ذلك من التناقض[3] بينما يرى ابن سنان أن التشبيه المحذوف الوجه والأداة بحقيقة الاستعارة أشبه، إذا لم تقدر فيه أداة التشبيه.

ولم يفرق بين ما إذا كان المشبه به نكرة أو معرفاً باللام، ويرى العلوي أن حجته في ذلك أن الاستعارة ليس لها آلة، والتشبيه له آلة، وأن المفهوم من قولنا: «زيد أسد» و«زيد الأسد» مثل المفهوم من قولنا: «أتاني أسد» و«لقيت الأسد» فإذا كان مفهومها واحدا في المبالغة في المجاز، فإذا قضينا بكون أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر استعارة من غير تفرقة بينهما[4].
هذا ما رواه صاحب الطراز منسوبا لابن سنان.

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص٣٧٣.

(٢) الفريص: جمع فريصة وهي لحمة بين الثدي والكتف ترعد عند الفزع.

(٣) انظر أسرار البلاغة ص٣٧٤.

(٤) ينظر الطراز للعلوي جـ١ ص٢٠٦، ٢٠٧ (ط بيروت).

وإن كان ما رأيته في كتابه «سر الفصاحة» يغاير هذا الرأي حيث يقول:

«وليس يقع الفرق عندي بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط؛ لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ويكون حسناً مختاراً، ولا يعده أحد في جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه، ومن هذا قول الشاعر:

سفـرن بـدورا وانتقبن أهلَّـةً ومسن غصـونـا والتفتن جـآذرا[1]

وقول الآخر:

وأسبلت لؤلؤاً من نرجس فسقـت ورداً وعضت على العناب بـالبرد[2]

وكلاهما تشبيه محض وليس باستعارة، وإن لم يكن فيهما لفظ من ألفاظ التشبيه[3]. وعلى هذا يكون ابن سنان يجعل التشبيه المحذوف الأداة إذا كانت مقدرة تشبيهاً محضاً وليس باستعارة.

والصواب ما ذكره عبد القاهر من حسن التشبيه عند حسن إدخال أداة التشبيه، وجعله استعارة عند تعذر دخول الأداة لفساد المعنى أو ضعفها[4].

التمثيل بين عبد القاهر وابن سنان:

موقف عبد القاهر من التشبيه التمثيلي:

سبق أن بينا أن الإمام عبد القاهر يقسم التشبيه إلى ضربين: تشبيه تمثيلي، وتشبيه غير تمثيلي.

---

(١) هو لأبي القاسم الزاهي، وإنما شبههن بالأهلية عند لبس النقاب لظهور حواجبهن مقوسات فوقه.

(٢) هو للوأواء الدمشقي، شبه الدمع باللؤلؤ، والعين بالنرجس، والخد بالورد، والأنامل بالعناب والسن بالبرد والحق أن ما في البيت استعارة.

(٣) انظر سر الفصاحة ص١٠٩، ١١٠.

(٤) ويرى الدكتور أحمد موسى: أن مثل «محمد أسد» تشبيه بل في القمة من التشبيه وذلك للفروق الجوهرية بينه وبين أسلوب الاستعارة الصريح - (راجع البلاغة التطبيقية ص٢٢٨ د/أحمد موسى).

فالتشبيه غير التمثيلي هو الأصلي الحقيقي، والتمثيل فرع له ومبنى عليه؛ لأن مدار التشبيه على أن يقتضي ضربا من الاشتراك، ومعلوم أن الاشتراك، في نفس الصفة أسبق في التصور من الاشتراك في لازم الصفة.

ففي التشبيه الأصلي الحقيقي نرى أن الوصف الثابت في الفرع الذي هو المشبه هو الوصف الثابت في الأصل بحقيقته وجنسه، مثل قولك: «الخد كالورد في الحمرة» أما التشبيه التمثيلي فنرى أن الوصف الثابت في الفرع الذي هو المشبه، ليس هو الوصف الثابت في الأصل ـ المشبه به ـ بل لازمه ومقتضاه[1].

وتصور الملزوم أولاً، ثم تصور اللازم ثانيا، وذلك مثل قولك: «حجة كالشمس في الظهور» وقولنا في صفة الكلام: «ألفاظه كالعسل في الحلاوة».

وبعد أن مثل لكل منهما بأمثلة كثيرة توضحه، وتبين وجه الشبه فيه، نستطيع أن نقول: إن عبد القاهر يرى أن التشبيه غير التمثيلي: ما كان وجه الشبه فيه لا يحتاج إلى تأول وصرف عن الظاهر، وذلك بأن يكون وجه الشبه فيه مفرداً حسياً، أو عقلياً حقيقياً، أو حسياً مركباً، أو كان من الغرائز، وهذا الأخير وإن كان عقليا ـ لم يطلق عليه عبد القاهر اسم العقلي لقربه من الحس في تقريره وثبوته في ذات الموصوف، وأما التشبيه التمثيلي: فهو ما كان وجه الشبه فيه يحتاج إلى تأول وذلك يتحقق بأن يكون وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي مفرداً أو عقلياً مركباً.

«ومهما دار الأمر: فالتشبيه التمثيلي عند عبد القاهر محصور في كل تشبيه كان وجه الشبه عقليا غير غريزي سواء أكان مفردا أم مركبا وأن التشبيه غير التمثيلي محصور في كل تشبيه كان وجه الشبه فيه حسيا أو غريزياً سواء أكان مفردا أم مركبا»[2]..

---

(١) انظر أسرار البلاغة من ص١١٠ ـ ١١٤.

(٢) انظر البلاغة التطبيقية ص٢٦ (طأولى ١٩٦٣) د/أحمد موسى ووجه الشبه الحسي:=

وجاء السكاكي بعده وخالفه فيما إذا كان وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي مفردا فجعله غير تمثيلي[1] على حين أن عبد القاهر جعله تمثيليا.

أما الخطيب: فقد جاء بعدهما، وعرف التشبيه التمثيلي بأنه ما كان وجه الشبه فيه منتزعاً من أمور متعددة سواء أكان حسياً أم عقلياً، وعرف غير التمثيلي بأنه ما ليس كذلك[2].

وبذلك يتضح الفرق بينهم في التشبيه، ويعلم أنهم اتفقوا على أن وجه الشبه إذا كان مفرداً حسياً أو عقلياً حقيقياً فهو غير تمثيلي مثل: «شعره كالليل» و«زيد كالأسد» وكذلك اتفقوا على أنه إذا كان وجه الشبه مركبا عقليا، فهو تشبيه تمثيلي، كتشبيه الصبي يؤدب في صغره بالعود يغرس صغيرا ويسقى في قول صالح بن عبد القدوس:

وإن من أدبته في الصبا ... كالعود يُسقى الماء في غَرسه
حتى تراه مورقاً ناضراً ... بعد الذي أبصرت من يَبْسه[3]

فالمشبه: الصبي يُتعهد بالتربية والأدب في صباه، والمشبه به: العود يغرس صغيرا، ويتعهد بالسقي، وكل ما يصلحه، والوجه: أن كلا يجدي فيه العلاج ويثمر التعهد، ويصل به إلى الكمال المنشود منه، لوضعه في موضعه، ومصادفته وقته وكل من الطرفين والوجه مركب.

واختلفوا فيما إذا كان «الوجه» مفرداً عقلياً غير حقيقي، مثل «حجة

المدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة: فيكون من المبصرات أو المسموعات أو المشمومات أو المذوقات أو الملموسات، ووجه الشبه الغريزي - وإن كان عقليا حقيقيا فقد ألحقه عبد القاهر بالحسيات، لأنها حقائق متقررة ثابتة في كل من المشبه والمشبه به كالشجاعة والجبن، والكرم والبخل، والذكاء والغباء، والقوة والضعف، والصبر والجزع - فهي من الكيفيات النفسية الملحقة بالحسيات - (انظر البلاغة التطبيقية ص٢٥).

(١) يراجع بحث التشبيه في المفتاح ص١٥٩ وما بعدها.

(٢) انظر بغية الإيضاح جـ٣ ص١٥ وما بعدها.

(٣) راجع أسرار البلاغة ص١١٠.

كالشمس في الظهور» فعبد القاهر يرى أنه تمثيلي، بينما يراه السكاكي والخطيب أنه غير تمثيلي، وكذا إذا كان الوجه «مركبا حسيا»، فالخطيب يرى أنه تمثيلي، وهما يخالفانه.

وهنا لفتة لطيفة للدكتور أحمد موسى حيث يقول: «وإذا كان رأي عبد القاهر هو أظهر الآراء وأوضحها، فإن رأي الخطيب القزويني هو أعدل الآراء وأحراها بالاعتبار فنحن وإن كنا نسلم لعبد القاهر أن الشأن في الحسيات وما ألحق بها من الكيفيات النفسية: هو الوضوح والجلاء، وأن الشأن في العقليات: هو اللطف والخفاء، فإن أحدا لا ينكر أن بعض الصور الحسية قد يحتاج إلى إعمال فكر وإلطاف الروية أكثر مما تحتاجه بعض الصور العقلية، ولذا لا ينبغي أن يضـن عليها باسم التمثيل، وكذلك فعل الخطيب القزويني وحسنا فعل»[1].

وهذا رأي سديد؛ لأن مثل قول قيس بن الخطيم أو أبي قيس بن الأسلت السابق.

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى   كعنقـود ملاحيـة حين نـورا[2]

نجد فيه وجه الشبه مركبا من اللون والشكل؛ لأنه عبارة عن اجتماع أجرام صغيرة بيض مستديرة متقاربة غير متلاصقة على شكل مثلث ذي قدر مخصوص، وهذا يحتاج إلى قدر من الروية والتفكر؛ لذلك كان جديرا بأن يسمى تمثيلاً.

مواقع التمثيل وتأثيره

قد اهتم الإمام عبد القاهر بالتشبيه التمثيلي، فبين مواقعه وتأثيره في المعاني وتحريك النفوس إليها، فذكر أن التمثيل يقع على ضربين:

---

(١) البلاغة التطبيقية ص٢٨ (ط أولى مطبعة المعرفة ١٩٦٣).

(٢) انظر أسرار البلاغة ص١٠٨.

أحدهما: أن يجيء في أعقاب المعاني، وهو ما يذكر فيه المشبه به بعد كلام بين به أحوال المشبه، ومن شواهد هذا الضرب قول البحتري يمدح أبا الفضل إسماعيل بن إسحق:

دان على أيدي العفاة وشاسع ... عن كل ند في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العلو وضوؤه ... للعصبة السارين جد قريب

وهنا شبه الممدوح في قرب نفعه، وعلو منزلته في الندى عن نظرائه بالقمر في دنو ضوئه وعلو مكانه.

وجه الشبه «اجتماع قرب النفع وبعد المنزلة» والتمثيل في هذا الوجه يجيء على حد التشبيه الاصطلاحي؛ لأنه يذكر فيه المشبه والمشبه به[1] وقوله تعالى بعد ما قرر أمر التوحيد، وشنع على الذين اتخذوا من دونه أولياء: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمونَ﴾[2].

والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى، وما يلزمه على قضية مذهبه من أن يدعي كل واحد منهم عبوديته ويتشاكسوا في ذلك ويتغالبوا كما قال الله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[3] ويبقى هو متحيرا ضائعا لا يدري أيهم يعبد، وحال من لم يثبت إلا إلهاً واحدا، فهو قائم بما كفله عارف بما أرضاه، وما أسخطه، متفضل عليه في عاجله مؤمل للثواب في آجله[4].

ثانيهما: ما يبرز المعنى فيه باختصار في ثوبه، وينقل من صورته الأصلية، «وهو التمثيل الذي يجيء على حد الاستعارة» كما تقول للمتردد في أمر: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى» فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص١٣٠، ١٥١.
(٢) سورة الزمر الآية ٢٩.
(٣) سورة المؤمنون الآية ٩١.
(٤) ينظر الكشاف جـ٣ ص٣٤٦.

يقدم رجلا ويؤخر أخرى، ثم اختصر الكلام، وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة[1] وهذه استعارة تمثيلية تصريحية.

وقد يجيء التمثيل على حد الاستعارة من الاستعارة المكنية مثل قولك: «هو يصفو ويكدر» وقول سعد بن ناشب العنبري:

إذا همَّ ألقى بين عينيه عزمة ونكب عن ذكر العواقب جانبا

شبه العزم بشيء مبصر يلقى أمام العينين بجامع كمال العناية فيهما، ثم حذف المشبه به ورمز إليه بإثبات لازمه للمشبه، وهو الإلقاء بين العينين[2]، وقد يجيء التمثيل على غير هذين الوجهين مثل قولك: «كلام كالعسل في الحلاوة» وقول صالح بن عبد القدوس السابق: وإن من أدبته في الصبا.... كذلك يقرر عبد القاهر أن التمثيل يكسو المعاني أبهة ويرفع من أقدارها، ويحرك النفوس إليها، ويأتي في المدح كما يأتي في الذم، ويأتي في الافتخار كما يأتي في الهجاء...[3]. وعلى كل فالتمثيل يكسب المعاني نبلا، ويرفع من أقدارها، ويكون الحسن له مع النظم، فهو من مقتضيات النظم عندما يطلبه. هذا بعض ما ذكره عبد القاهر في التمثيل.

أما ابن سنان: فقد ذكر التمثيل في كتابه: «سر الفصاحة»، مرتين:

الأولى: ذكره ضمن شروط الفصاحة والبلاغة[4]، والثانية عندما تحدث عن شروط صحة المعاني، حيث قال: «ومن شروط صحة المعاني الاستدلال بالتمثيل»[5] وسأوضح مراده، منه، وما تفيده بعض الأمثلة التي ذكرها.

ومن ينعم النظر في قول ابن سنان: «ومن نعوت الفصاحة والبلاغة أن

(١) راجع دلائل الإعجاز ص٤٦.
(٢) ينظر أسرار البلاغة ص١٤٥.
(٣) انظر المرجع السابق ص١٢٩.
(٤) انظر سر الفصاحة ص٢٢٣.
(٥) المرجع السابق ص٢٦٧.

يراد معنى، فيوضح بألفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود، وسبب حسن هذا مع ما يكون فيه من الإيجاز أن تمثيل المعنى يوضحه ويخرجه إلى الحس والمشاهدة، وهذه فائدة التمثيل في جميع العلوم؛ لأن المثال لا بد من أن يكون أظهر من الممثل، فالغرض بإيراده إيضاح المعنى وبيانه»[1] ويفهم من هذا القول ومن الأمثلة التي ذكرها بعد ذلك أن الألفاظ التي تدل على المعنى الآخر، وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود المراد منها وهو ما اصطلح على تسميته أخيراً بالتمثيل، وهو الاستعارة المركبة[2]، إلا أن ابن سنان لم يسمها ولم يحدد معناها، ولكنه ذكرها لما فيها من الإيجاز وتوضيح المعنى وإخراجه إلى الحس والمشاهدة، وقد أشار إليها عبد القاهر وسماها تمثيلا على حد الاستعارة.

وقد ذكر ابن سنان لهذا النوع من التمثيل أمثلة من الشعر منها: قول الرماح[3] بن ميادة:

ألم تك في يمنى يديك جعلتني   فلا تجعلني بعدها في شمالكا

فالمعنى الذي أراد أن يعبر عنه: «أني كنت عندك مقدماً فلا تؤخرني، ومقرباً فلا تبعدني» فعدل في العبارة عن ذلك إلى أني كنت في يمينك، فلا تجعلني في شمالك؛ لأن هذا المثال أظهر إلى الحس.. وهذه استعارة تمثيلية؛ لأنه أراد معنى فعبر عنه بألفاظ تدل على معنى آخر -.

ومنها قول زهير:

ومن يعص أطراف الزّجاج فإنه   يطيع العوالي ركبت كلَّ لهذم[2]

---

(١) المرجع السابق ص٢٢٣.

(٢) انظر بغية الإيضاح جـ٣ ص١٤٢، ١٤٣.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٢٢٣، ٢٢٤.

(٤) الزجاج: جمع زُج وهو الحديدة في أسفل الرمح، والعوالي التي يكون فيها السنان. واللَّهذم السنان القاطع، [الصحاح مادة زجج ص٢٦٨) (ومادة لهذم ص٦٠٦).

فالمعنى الذي أراد أن يعبر عنه: ومن لم يطع باللين أطاع بالعنف - فعدل في العبارة عن ذلك إلى - من لم يطع زجاج الرماح أطاع الأسنة - يقول ابن سنان: «وكان في هذا التمثيل بيان المعنى وكشفه»[1]. ومن أمثلة ذلك في النثر: ما كتب به يزيد بن الوليد لما بويع بالخلافة، وتلكأ مروان بن محمد عن البيعة له، فكتب له: «أما بعد فإني أراك تقدم رجلاً، وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت، والسلام» فعبر عن مراده - وهو تردده في البيعة بمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى، - وهو مثال أوضح وأوجز[2].

هذه الاستعارة ذكرها الإمام عبد القاهر وسماها تمثيلا على حد الاستعارة. وفهم ذلك من قوله: «وأما التمثيل الذي يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله: قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى» فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة ثم اختصر الكلام، وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة، كما كان الأصل في قولك: «رأيت أسدا» - «رأيت رجلا كالأسد» ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة»[3].

وربما كان تحليل الإمامين: عبد القاهر وابن سنان لهذا النوع من التمثيل، هو الذي ألهم من جاء بعدهما بتوضيح بلاغة هذه الاستعارة التمثيلية، وبيان وجوه الحسن فيها، انظر إلى قول ابن سنان بعد أن ذكر لها أمثلة كثيرة: «وهذا كله إنما حسن لما فيه من الإيضاح والإيجاز، ولهما تأثير في الفصاحة والبلاغة»[4].

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٢٤.

(٢) انظر سر الفصاحة ص ٢٢٤.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ٤٦.

(٤) انظر سر الفصاحة ص ٢٢٥.

وأما الاستدلال بالتمثيل، فقد ذكره ابن سنان على أنه من شروط صحة المعاني وهو أن يريد في الكلام معنى يدل على صحته بذكر مثال [١] له، نحو قول أبي العلاء:

لو اختصرتم من الإحسان زرتكمُ والعذب يُهجر للإفراط في الخَصَرِ[٢]

فدل على أن الزيادة فيما يطلب ربما كانت سببا للامتناع منه بتمثيل ذلك بالماء الذي لا يشرب لفرط برده، وإن كان البرد فيه مطلوبا محمودا، فهذا استدلال بالتمثيل، ويصح أن تكون استعارة بالتمثيل، ومن الاستدلال بالتمثيل على الوجه الصحيح، ولا يصح أن تكون استعارة قول النابغة الذبياني يخاطب النعمان:

ولكنني كنت أمرأ لي جانب من الأرض فيه مستراد ومذهب
ملوك وإخوان إذا ما لقيتهم أُحَكَّمُ في أموالهم وأقرب
كفعلك في قوم أراك اصطنعتهم فلم ترهم في شكر ذلك أذنبوا

فهذا تشبيه تمثيلي استدل به النابغة على أنه لا يستحق اللوم بمدحه آل جفنة، وقد أحسنوا إليه بما مثله من القوم الذين أنعم النعمان عليهم، فلما مدحوه لم يكونوا عنده ملومين على هذا المدح؛ لأنه كان لإنعامه عليهم[٣].

وقد ذكر ابن سنان قول أبي تمام[٤]:

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

لبيان الاستدلال بالتمثيل، بينما ذكر الإمام عبد القاهر هذين البيتين لبيان

---

(١) ينظر المرجع السابق ص٢٦٧.

(٢) والخصر بفتحتين: البرد، وقد خصر الرجل إذا آله البرد في أطرافه (مختار الصحاح مادة خصر).

(٣) انظر سر الفصاحة ص٢٦٩.

(٤) انظر المرجع السابق ص٢٦٨.

مدى تأثير التمثيل في المعنى وتأثيره في النفس[1]، فقد تلاقت خواطرهما واختلفت مشاعرهما.

على أن الذي استقر عند علماء البلاغة أن التمثيل لا يقصد منه الاستدلال وإنما الذي يقصد منه زيادة التوضيح والتأكيد للمعنى.

الفرق بين التمثيل والتمثيل على حد الاستعارة:

الفرق بين التمثيل والتمثيل على حد الاستعارة: أن قولهم: «هو كمن يرقم على الماء» تشبيه تمثيلي؛ لأنه مصرح فيه بأداة التشبيه والمشبه به، ولا خلاف في أنه تشبيه تمثيلي.

وأما قولهم: «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» فهو استعارة تمثيلية؛ لأنه لم يصرح فيه بما يدل على أنه تمثيل بأن حذف منه أداة التشبيه والمشبه، وأصل الكلام أراك في ترددك في البيعة كمن يتردد في الخروج، فيقدم رجلا تارة، ويؤخرها تارة أخرى، فاختصر الكلام، وحذفت أداة التشبيه والموصول، وجرت الصفة على المشبه كأنه صاحبها، والتشبيه يفهم من القرائن.

ولا خلاف بينهما عند عبد القاهر، بل سوى بينهما، وإن كان من جاء بعده جعل المثال الأول تشبيها تمثيليا، وجعل الثاني تمثيلاً على حد الاستعارة أو استعارة تمثيلية.

وذكر الإمام عبد القاهر رأي أبي أحمد[2] العسكري في مثل قولك: «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى»، وقولك: «أخذ القوس باريها»،

---

(١) انظر أسرار البلاغة ١٣٣.

(٢) أبو الحسن بن عبدالله بن سعيد العسكري نسبة إلى بلد تسمى «عسكر مكرم» بالأهواز وهو استاذ أبي هلال العسكري وخاله (توفي سنة ٣٨٣ هـ) (معجم الأدباء جـ٨ ص٢٣٣ وما بعدها.

وقولك: «وهو يضرب في حديد بارد» أنه يقول: «إن هذا النحو من الكلام يسمى «مماثلة»؛ لأنه لم يصرح فيه بأداة التشبيه، ويكون التمثيل عنده ما صرح فيه بالأداة.

اعترض عليه عبد القاهر: بأن هذه التسمية توهم أن هذا النوع شيء غير المراد بالمثل والتمثيل، ألا ترى أن المعنى متحد في قولك: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى» و«أراك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى» وإذا اتحد المعنى وجب أن تتحد التسمية، وبأنه إذا كان «زيد الأسد» يسمى تشبيها على الحقيقة مع عدم التصريح بأداة التشبيه، وجب أن يسمى نحو قولك: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى» تمثيلاً وإن لم يصرح بما يدل على أنه تمثيل - ومثل ذلك أن تقول: «أنت ترقم على الماء» و«تضرب في حديد بارد» و«تنفخ في غير فحم» مما لم تذكر فيه أداة التشبيه؛ لأن المعنى على إرادة التشبيه[1].

فظاهر كلام عبد القاهر: أن كلا مما ذكرت فيه أداة التشبيه، وما لم تذكر يسمى تمثيلا وتشبيها «كل تمثيل عنده تشبيه» وهو ما جرى عليه في «الأسرار» ولكنه في «دلائل الإعجاز» فرق بين النوعين، فما ذكرت فيه الأداة فهو تمثيل على سبيل الحقيقة، وما لم تذكر فيه فهو مجاز وتمثيل على حد الاستعارة[2].

إذا كان مجازاً فلا يكون تشبيهاً؛ لأن التشبيه حقيقة، وهذا هو المعول عليه، وهو الذي جرى عليه علماء البيان فيما بعد. فقد وافقوا أبا أحمد العسكري في الفرق بين النوعين، وخالفوه في تسمية النوع الثاني، فهو يسميه «المماثلة» وهم يسمونه «تمثيلاً على حد الاستعارة» كما فهم من كلام عبد القاهر في «دلائل الإعجاز» أو - يسمونه «استعارة تمثيلية»، وعبارة عبد

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص١٢٦ - ١٢٧.

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص٢٧٦ - ٢٧٨.

القاهر في « الدلائل » « وإذا قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معا المعقول، فاعلم أن حكم التمثيل في ذلك حكمها، بل الأمر في التمثيل أظهر.... ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد »[١] ـ أي إن الألفاظ تدل على معان غير معانيها التي وضعت لها ـ وبهذا يكون قد وضح الفرق عند عبد القاهر.

أما ابن سنان: فلم يفرق بين التمثيل والتمثيل على حد الاستعارة، وكل ما يريده هو الإيضاح والبيان سواء كان من التشبيه أو التمثيل أو الاستدلال بالتمثيل، انظر إلى قوله: « ومما يحتاج إليه التشبيه أن يكون الأمر المشبه به واقعاً مشاهداً معروفاً غير مستنكر؛ ليوافق ذلك المقصود بالتشبيه والتمثيل من الإيضاح والبيان »[٢] ومثل المشبه به المشاهد: ما كان بمنزلة المشاهد كتشبيه طلع شجرة الزقوم برؤوس الشياطين في قوله تعالى: ﴿ **طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ** ﴾[٣] فالزقوم غير مشاهد ورؤوس الشياطين غير مشاهدة، إلا أنه استقر في نفوس الناس من قبح الشياطين ما صار بمنزلة المشاهد، ولم يستقر في نفوسهم قبح طلع الزقوم كما استقر في نفوسهم قبح رؤوس الشياطين، فكأن المشبه به أوضح، وفي رؤوس الشياطين أيضا من المبالغة في القبح ما ليس في طلع الزقوم[٤] وإذا أريد بالشياطين الحيات[٥] ذات المنظر القبيح كان المشبه به مشاهدا، والمشاهد أوضح من غير المشاهد.

وعلى كل حال فإن ابن سنان ذكر أمثلة للتمثيل على حد الاستعارة أو الاستعارة التمثيلية ولكنه لم يسمها استعارة، ولم يحدد معناها، بل عدها تمثيلاً لتوضيح المعنى.

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) انظر سر الفصاحة ص٢٤٤.

(٣) سورة الصافات الآية ٦٥.

(٤) انظر سر الفصاحة ص٢٤٦.

(٥) انظر الكشاف جـ٣ ص٣٠٢.

فمن ذلك نراه يذكر المثال الذي ذكره معاصره عبد القاهر حيث قال:

ومن أمثلة ذلك في النثر - أي تمثيل المعنى - ما كتب به يزيد بن الوليد لما بويع إلى مروان بن محمد وقد بلغه توقفه عن البيعة: أما بعد «فإني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى» فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام. ثم نراه يقول معلقا على هذا المعنى الممثل: فعبر عن مراده بمثال أوضحه وأوجزه[1].

ومثل هذا المثال سماه المتأخرون الاستعارة التمثيلية، ولكن ابن سنان عدها تمثيلاً يوضح المعنى ويخرجه إلى الحس والمشاهدة، وعلى هذا فابن سنان لم يفرق بين التمثيل والاستعارة التمثيلية.

بينما فرق بينهما عبد القاهر - كما سبقت الإشارة إليه[2] - وربما كان تحليل الشيخين للتمثيل على حد الاستعارة أو للاستعارة التمثيلية هو الذي ألهم من جاء بعدهما توضيح بلاغة هذه الاستعارة، وبيان وجوه الحسن فيها، انظر إلى قول ابن سنان بعد أن ذكر لها أمثلة كثيرة: «وهذا كله إنما حسن لما فيه من الإيضاح والإيجاز، ولهما تأثير في الفصاحة والبلاغة»[3].

تقسيم التشبيه إلى مفرد ومركب ومتعدد:

اهتم الإمام عبد القاهر بتقسيم التشبيه إلى مفرد ومركب ومتعدد، وعرف كلا منها:

فالتشبيه المفرد: ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من أمر واحد مثل: «شعره كالليل في السواد»، و «كلامه كالعسل في الحلاوة».

والتشبيه المركب: ما كان وجه الشبه فيه منتزعاً من أمرين أو أكثر بعد مزج، وبناء بعض على بعض.

---

(١) راجع سر الفصاحة ص٢٢٤.

(٢) انظر ص١٦٣ من البحث.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٢٢٥.

أما التشبيه المتعدد: ما كان معقودا على تشبيه أمرين أو أكثر بأمرين أو أكثر من غير مزج، ولا بناء بعض على بعض، بل مع بقاء كل مستقلا.

وقد اهتم عبد القاهر بتحقيق الفرق بين التشبيه المركب، والتشبيه المتعدد وعقد لهما فصلا خاصاً في «أسرار البلاغة»[1] ليبين الفرق بين التشبيه المركب والمتعدد.

وسبب اهتمامه بهما: أن أمرهما كان مضطرباً إلى عصره، فلم تكن الحدود بينهما واضحة المعالم، وكان المؤلفون يخلطون، ويدخلون أحدهما في الآخر، ويغفلون عما بينهما من فروق، وما لكل من خصائص، ولكن عبد القاهر بيّن تلك الفروق، وأوضح هذه الخصائص.

بينما نرى ابن سنان لم يقسم التشبيه هذا التقسيم ولم يفرق بين التشبيه المركب والمتعدد كما فعل عبد القاهر، ولكنه ذكر أمثلة كثيرة للتشبيه، احتوت أقسامه الثلاثة دون أن يذكر أو يبين أن هذا مفرد أو مركب أو متعدد، وإن كانت له إشارات خفيفة تدل على أنه يريد التشبيه المتعدد كما ظهر في ذكر تعليق بشار على بيت امرىء القيس[2]:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً

وسأوضح ذلك فيما بعد.

الفرق بين التشبيه المركب والمتعدد:

من ينعم النظر في الفرق بين التشبيه المركب والمتعدد، يجد أنهما يتفقان في أن كلا منهما كلام قصد به تشبيه شيئين أو أكثر بشيئين أو أكثر ضربة واحدة ويختلفان في عدة أمور:

أحدها: أن التشبيه المركب: قصد به امتزاج الأمرين أو الأمور، وبناء بعضها أو بعضها على بعض حتى عادت شيئا واحدا، وهيئة ملتئمة، وصورة

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص ٢٢٠.

(٢) ينظر سر الفصاحة ص ٢٣٩.

خاصة هي المقصودة، فهو تشبيه واحد ـ وإن تعددت أجزاؤه ـ.

أما التشبيه المتعدد: فقد بقي كل جزء من الأمرين أو الأمور مستقلاً غير ممتزج بالآخر، ولا مبني عليه، فهو تشبيهان، أو تشبيهات، كل منهما أو منها مستقل عن غيره.

ثانيها: إن التشبيه المركب له مغزى وغرض خاص لا يحصل إلا بالتركيب كله، حتى لو أهمل جزء منه قصر عن إفادته، وإن كان التشبيه الباقي صحيحا في نفسه.

أما التشبيه المتعدد: فله أغراض بعدد التشبيهات، وكل تشبيه يؤدي غرضا منها، مجتمعا مع غيره، أو منفردا عنه.

ثالثها: أن التشبيه المتعدد: لا يجب في جمله نسق خاص، ولا ترتيب معين بل يجوز تقديم بعضه، وتأخير بعضه من غير إخلال بما يراد منه.

أما المركب: فكثيرا ما تجدك عاجزا عن تغيير العبارة المؤدية له بالتقديم والتأخير، مع بقاء العبارات بحالها عند تقديمها أو تأخيرها.

رابعها: أنك تجد في التشبيه المتعدد أحد الأمرين أو الأمور في الأكثر قد عطف على الآخر عطف المستقل على المستقل.

أما المركب: فإنك تجد أحد الأمرين في الغالب مذكورا على وجه التبع للآخر، كأن يكون في صفته، أو صلته، أو حالا منه، أو معطوفا عليه بالفاء الرابطة أو نحو ذلك، فإذا توسطت الواو كانت واو المعية أو عاطفة متضمنة معنى «مع» أو كانت واو الحال، كل ذلك للدلالة على الامتزاج والإرتباط[1].

هذه الفروق ذكرها الإمام عبد القاهر، أما ابن سنان فلم يذكرها واكتفى بذكر أمثلة لكل منها، وسأذكر بعض الأمثلة التي توضح الفرق بينها محاولاً

---

(١) انظر أسرار البلاغة من ص ٢٢٠ وما بعدها ـ ودراسات تفصيلية ص٢٧، ٢٨.

بقدر الإمكان أن تكون مشتركة بين كل من عبد القاهر وابن سنان. قال عبد القاهر في بيان التشبيه المتعدد: «وذلك أن يكون الكم معقودا على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة إلا أن أحدهما لا يداخل الآخر في الشبه»[1].

ومثاله قول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف البالي

هذا التشبيه ليس مركبا، بل متعددا؛ لأنه لم يقصد فيه امتزاج الرطب باليابس ولم يحدث عن اجتماعهما صورة خاصة، ولا يتوقف الغرض على امتزاجهما، «ثم إن الثاني ليس حاله مع الأول حال التابع؛ لأنه عطف عليه بالواو التي لم تتضمن معنى «مع» وذلك واضح في المشبه به وكذلك في المشبه، ثم لو قدمت «اليابسة» على «الرطبة والحشف» على «العناب» لم يتأثر المعنى بذلك، والمحافظة على الترتيب في البيت إنما هي لإقامة الوزن.

ويبين عبد القاهر مزية التشبيه المتعدد بقوله: «فاعلم أن ما كان التركيب في صورة بيت امرىء القيس، فإنما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ، وحسن الترتيب فيه، لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه»[2].

ويذكر ابن سنان هذا البيت ويعده من التشبيه المختار، ويعلق عليه بقوله: «وهذا من التشبيه المقصود به إيضاح الشيء؛ لأن مشاهدة العناب والحشف البالي أكثر من مشاهدة قلوب الطير رطبة ويابسة»[3].

ومن مميزات التشبيه المتعدد أنه يفيد جمع المعاني الكثيرة في اللفظ اليسير وذلك مثل قول المتنبي:

بدت قمرا وماسَتْ خُوط بان   وفاحت عنبرا ورنت غزالا[4]

(١) انظر أسرار البلاغة ص ٢٢٠.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص ٢٢٢.

(٣) انظر سر الفصاحة ص ٢٣٩.

(٤) الميس: التبختر، والخوط: الغصن.

يوضح عبد القاهر أن جميع التشبيهات لها مكان من الفضيلة، وشأو عظيم، وأن هذه التشبيهات لا تتغير بهذا الجمع، وأن الصور لا تتداخل، وتتركب، وتأتلف ائتلاف الشكلين يصيران إلى شكل ثالث، فكل تشبيه يبقى كما هو بدون تغيير[1].

ويأتي ابن سنان بمثل هذا البيت عندما كان يتحدث عن التشبيه بغير حرف التشبيه، من ذلك قول ديك الجن:

سفرن بدورا وانتقبن أهلة ومسن غصونا والتفتن جآذرا

وقول الوأواء الدمشقي:

فأسبلت لؤلؤاً من نرجس وسقت ورداً وعضت على العناب بالبرد

وقد ذكر هذين البيتين ضمن أبيات كثيرة ذكرها ولكن دون شرح أو تعليق عليهما[2].

وأما التشبيه المركب: فقد مثل له عبد القاهر بأمثلة كثيرة منها قول ابن المعتز:

غدا والصبح تحت الليل بادٍ كطرفٍ أشهب ملقى الجلال[3]

قصد الشبه الحاصل لك إذا نظرت إلى الصبح والليل جميعا، وتأملت حالهما، وأراد أن يأتي بنظير للهيئة المشاهدة من مقارنة أحدهما بالآخر، ولم يرد أن يشبه الصبح على الانفراد، ولا الليل على الانفراد، ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من اختلاط البياض بالسواد.

وهذا النوع من التشبيه المركب لا يجوز فض تركيبه وجعله متعددا؛ لأنه لو

---

(1) انظر أسرار البلاغة ص ٢٢٢.

(٢) انظر سر الفصاحة ص ٢٤٤.

(٣) الجل للفرس والحمار - بالضم والفتح - ما يوضع على الظهر ليركب عليه، وجمعه جلال وأجلال.

اعتبر «الليل» مشبها «بالجلال» كان تشبيها قبيحا، فإنها وإن جمعها السواد فأي معنى يراد بهذا التشبيه؟ أبيان مقدار سواد الليل؟ أم بيان عمومه وشموله[1]؟

وقد يكون فض التركيب مفسدا للمعنى المقصود من الكلام، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[2].

وقد ذكر هذه الآية كل من عبد القاهر وابن سنان[3] إلا أن تعليق ابن سنان عليها هو تشبيه الخفي بالظاهر المحسوس والذي لا يعتاد بالمعتاد لما في ذلك من البيان.

أما عبد القاهر: فقد بين المغزى من التشبيه كما بين أن فض التركيب قد يفسد المعنى المقصود كما في هذه الآية فبين أن الله تعالى شبه اليهود وقد حملوا التوراة وقرؤوها، وحفظوا ما فيها، ولم يعملوا بها، ولا انتفعوا بآياتها بحال حمار يحمل أسفارا هي أوعية العلوم، ومستودع ثمر العقول، وهو جاهل بمضمونها، لا حظَّ له فيها إلا ما يناله من الكد والعناء، ووجه الشبه: شقاء كل باستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة، والفوائد الشريفة من غير أن يحصل على شيء من تلك المنافع، أو يعود عليه بعض تلك الفوائد، والغرض من ذلك التمثيل، ذم اليهود بتلك الحال، وتقبيح أمرهم والتشنيع عليهم.

وعلى هذا لا يمكن انتزاع هذا الوجه، ولا حصول هذا الغرض إلا إذا روعي في المشبه به أمور ثلاثة:

أ ـ حمل فيه شقاء وعناء.

ب ـ محلول مخصوص هو أسفار العلوم.

(١) ينظر أسرار البلاغة ص١٩٥ ـ ٢٢١.
(٢) سورة الجمعة الآية ٥.
(٣) انظر الأسرار ص١١٤، وسر الفصاحة ص٢٣٨.

جـ ـ حامل، هو الحمار الذي هو مثل في الجهل والبلادة، ثم لا يمكن اعتبار كل واحد من هذه الثلاثة مستقلا عن الآخر ليكون تشبيهاً بعد تشبيه أي متعدداً؛ لأن الغرض المتقدم لا يتحقق إلا بامتزاجها، فإنه لا يتعلق بالحمل حتى يكون المحمول « الأسفار » ولا بهذين حتى يقترن بها جهل « الحمار » فما لم يعتبر ذلك لا يتم المقصود، وعلى هذا لا يجوز فض التركيب(١).

ثم يبين عبد القاهر في التشبيه المركب أنه يجوز أحيانا فض تركيبه بقوله: « وقد يكون الشيء منه إذا فض تركيبه استوى التشبيه في طرفيه إلا أن الحال تتغير »(٢).

ومثال ذلك قول أبي طالب الرقي:

وكأن أجرام النجوم لوامعا   درر نثرن على بساط أزرق

تستطيع أن تقول: إنه تشبيه متعدد، شبهت فيه النجوم بالدرر، والسماء بالبساط الأزرق، ويكون التشبيه مقلوبا معتادا مع التفريق، ولكن أين ذلك من اعتبار الهيئة التي تملأ النواظر عجبا على ما أبدع من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء، وهي زرقاء زرقتها الصافية(٣).

وقد مثل لهذا النوع من التشبيه المركب الذي يجوز فض تركيبه كل من الإمام عبد القاهر وابن سنان بقول بشار بن برد:

كأن مُثار النقع فوق رؤوسنا   وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه(٤)

ولم يكن لابن سنان تعليق على هذا البيت سوى نقله ما قاله بشار:

---

(١) انظر أسرار البلاغة ١١٤، ١١٥، والكشاف جـ ٤ ص٩٦.
(٢) انظر أسرار البلاغة ص٢٠٠.
(٣) انظر أسرار البلاغة ص٢٢٢.
(٤) انظر المرجع السابق ص٢٠٠ وسر الفصاحة ص٢٣٩.

« فشبهت النقع بالليل، والسيوف بالكواكب، وهذا تشبيه للمبالغة والتفخيم ».

إلا أن عبد القاهر يبين أنه يمكن أن تقول: إنه متعدد، شبه كل جزء فيه بما يقابله، وأن الواو عاطفة لم تتضمن المعية، لكن ذلك يؤدي إلى زوال روعة التشبيه وجماله.

وقد بلغت الدقة والخبرة بالأساليب عند الإمام عبد القاهر عندما ذكر أن الواو تكون في مثل البيت المذكور عاطفة لم تتضمن المعية، ولذلك يجوز فض التركيب بيد أن الواو في بيت ابن الرومي تكون بمعنى « مع » ولا يجوز جعلها عاطفة، والبيت هو:

إني وتزييني بمدحي معشرا   كمعلِّقٍ درّاً على خنزير

لأنه ليس المراد تشبيه المعطوف والمعطوف عليه كما يبدو، وإنما الواقع تشبيه المعطوف فقط؛ لأن المعنى على تشبيه هذا الفعل وهو « التزيين » بذاك الفعل وهو « التعليق » وليس المراد ذات الفعلين فقط، بل مع صلتها، فالمشبه: تزيينه بالمدح معشرا لئاما، والمشبه به: تعليق الدر على الخنزير، ووجه الشبه مأخوذ من مجموع المصدر وصلته وهو: أن في كل وضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر؛ لأن الذي وضعت عليه غير قابل للتحسين ولما كان المشبه به في البيت هو « المعلق » وجب أن يكون المشبه هو « المزين » وذلك يوجب أن تكون الواو بمعنى « مع » ليصير المعنى: إني مع تزييني - أي مصاحبا له، أي متصفا به - كمعلق....، فلا يكون هنا أمران، بل أمر واحد هو الموصوف بصفته، والصفة هي المقصودة في الحقيقة، فما قبل الواو وما بعدها في قوة اسم واحد[1].

وقد أكثر عبد القاهر من عقد الموازنات بين التشبيهات المركبة، مبينا ما

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص ٢٢٨.

يجوز في التركيب فيها وما لا يجوز، ومن أراد المزيد منها، فليراجع «أسرار البلاغة»[1] ليجد فيها ذلك.

بعض الأمور التي انفرد بها عبد القاهر:

وبعد هذه الجولة السريعة في التشبيه والتمثيل بين الإمامين: عبد القاهر وابن سنان، وبيان نظرة كل منهما إليهما، نرى أن الإمام عبد القاهر كان بحثه فيهما أدق وأشمل من بحث نظيره ابن سنان، كما نرى أن عبد القاهر انفرد بالكثير من مباحثهما، كبحثه أسباب تأثير التمثيل، وقد بينه في ثلاثة أسباب:

الأول: نقله النفس من العقلي إلى الحسي، ومن النظري إلى الضروري.

الثاني: جمعه بين الأمور المختلفة المتنافرة.

الثالث: حاجته إلى الفكر والروية.

فهو يقوي المعنى ويؤكده في النفس، وأحيانا يزيل الشك عنها إذا كان المعنى الممثل بديعاً غريباً، كقول المتنبي في سيف الدولة:

فإن تفق الأنام وأنت منهم   فإن المسك بعض دم الغزال

ذكر أن سيف الدولة فاق الأنام بأوصافه الفاضلة، حتى صار كأنه جنس آخر فوقهم، وهنا أمر غريب، يفتقر من يدعيه إلى أن يثبت وجوده في الجملة، ليتسنى له ادعاء وجوده في الممدوح، فلما قال: فإن المسك بعض دم الغزال، فقد احتج لدعواه، وأبان أن لها أصلاً في الوجود، فإن المسك أصله دم، ولكنه خرج بأوصافه الشريفة عن جنس الدم، وصار جنساً آخر، إذ لا يوجد في الدم شيء من أوصافه ولا في المسك شيء من أوصاف الدم[2].

---

(١) انظر من ص٢٢٢ - ٢٣٢.

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص١٣٨، ١٣٩.

وقد أكثر الإمام عبد القاهر من الأمثلة لبيان أسباب تأثير التمثيل في النفس، وقد عقد له فصلاً[٢] في كتابه «أسرار البلاغة» أكثر فيه من الأمثلة، وحللها تحليلا دقيقا ينم عن الخبرة الواسعة بأساليب تراكيب الكلام.

كما بيّن جواز العكس في التشبيه دون التمثيل، أي إن التشبيه يجوز فيه العكس أي جعل المشبه مشبها به، بخلاف التمثيل، وصح هذا؛ لأن وجه الشبه مشترك حقيقة بين الطرفين في التشبيه، فيجوز جعل كل منهما أصلا والآخر فرعا، ولهذا أجاز تشبيه «الخد بالورد» و«الورد بالخد» و«تشبيه الروض المنور بالوشي المنمنم»، و«الوشي بالروض» و«العيون بالنرجس» و«النرجس بالعيون» و«السيف بالبرق والبرق بالسيف» إلى غير ذلك[٢].

ولا يمنع عكس التشبيه على الحقيقة إلا في صورة واحدة، وهي أن يكون بين الطرفين تفاوت كبير في وجه الشبه، فيكون الغرض إلحاق الناقص بالكامل على سبيل المبالغة كما في تشبيه شيء أسود بالليل، فلا يصح العكس فيه؛ لأن المفروض أن الليل أقوى شيء في السواد، فقياس القوي على الضعيف للمبالغة خلاف المعقول، ولذلك عابوا على البحتري تشبيهه الليل بالمداد للدلالة على شدة سواده حين قال:

على باب قِنّسرين والليل لاطخ ... جوانبه من ظلمة بمداد

فإن قوله من ظلمة بمداد تشبيه للظلمة بالمداد، يبين فيه الظلمة بالمداد على سبيل تشبيهها به، وهو غير سديد؛ لأن الليل ـ بالسواد وشدته ـ أحق وأحرى أن يشبه به، وليس المداد بأقوى منه في ذلك.

اعتبروا تشبيه ابن الرومي «الحبر بالليل» للمبالغة في سواده من النوع الجيد حيث قال:

حبر أبي حفص لعاب الليل ... يسيل للإخوان أي سيل

(١) ينظر المرجع السابق ١٢٨ وما بعدها.

(٢) نظر المرجع السابق ص٢٣٣.

ويعلق عليه عبد القاهر بقوله: «فبالغ في وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل، وكأن البحتري نظر إلى قول العامة في الشيء الأسود كالنقس[1] ثم تركه للقافية»[2].

والخلاصة: إن كل تشبيه صريح كان الغرض منه الجمع بين المشبه والمشبه به في الصورة، أو الشكل أو اللون، أو هيئة ملتئمة من أمرين فأكثر على وجه يوجد في الفرع على حده في الأصل، أو كان قريبا منه، ولم يقصد فيه إلى المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل، فإن العكس فيه يستقيم على سبيل الحقيقة، كقول ابن المعتز:

وكأن الشمس المنيرة دينا رٌ جلته حدايد الضَّراب

فقد شبه الشمس بالدينار الخارج من السكة، مع التفاوت الشديد في اللمعان والجرم؛ لأنهم لم يقصدوا إليها، وإنما قصدوا إلى الشكل واللون، وأن كلا منهما مستدير يتلألأ، فأما مقدار الجرم والتلألؤ فلم يلتفت إليه[3].

كل تشبيه قصد فيه إلحاق الناقص بالكامل مبالغة في امتيازه على غيره في الوصف، فإن العكس لا يستقيم فيه على سبيل الحقيقة، كما في تشبيه الظلمة بالمداد.

جواز عكس ما قصد فيه إلحاق الناقص بالكامل على سبيل التخييل:

يبين عبد القاهر أنه قد يجوز عكس ما قصد فيه إلحاق الناقص بالكامل على سبيل التخييل، وهو ما يسمى بالتشبيه المقلوب، كقول محمد بن وهب:

وبدأ الصباح كأنه غرته وجه الخليفة حين يمتدح

فقد خيل بتشبيهه هذا أن وجه الخليفة قد زاد في الضياء، وانتهى منه إلى

(١) النقس: المداد الذي يكتب به.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص ٢٥٥.

(٣) انظر أسرار البلاغة ص ٢٥٦.

ابعد غاية حتى صار أولى من الصبح بأن يكون أصلا فيه، فصح له بناء على هذه الدعوى أن يشبه به الصبح، فظاهر هذا التشبيه أنه يبالغ في وصف الصباح بالضياء بقياسه على وجه الخليفة، وحقيقته: أنه يبالغ في بياض وجه الخليفة، فالغرض في الحقيقة بيان حال وجه الخليفة، لا بيان حال الصبح، فلم يخرج الفرع ـ بجعله أصلاً في الظاهر ـ عن كونه فرعا في الحقيقة، وهذا ما سماه المتأخرون: بالتشبيه المقلوب، وقالوا: إن فائدته عائدة على المشبه به.

الفرق بين قولهم: «وجه الخليفة أضوأ من الصبح» وبين بيت ابن وهب المذكور من الأمور التي تميز بها عبد القاهر عقد الموازنات بين الأمور المتشابهة ليبين الخصائص التي تدل عليها، فقد عقد موازنة بين قول ابن وهب: «كأن غرته وجه الخليفة» وقولهم: «وجه الخليفة أضوأ من الصبح» و«نور الشمس مشروق من نور جبينه».

وخلاصتها: إن الأسلوبين يتفقان في أن كلا منهما فيه ادعاء، أن الناقص في الوصف قد فاق الكامل فيه على جهة الإغراق والمبالغة.

ويفترقان في أن الأسلوب الأول تشبيه، والثاني ليس بتشبيه، وفي أسلوب التشبيه خِلابة وشيء من السحر؛ لأنه يوقع المبالغة من حيث لا تشعر، ويفيدُكَها من غير أن يظهر ادعاؤه لها.

وذلك أن الأصل في التشبيه إذا قصد به المبالغة أن يكون المشبه به أقوى في وجه الشبه وأتم، وأن يكون ذلك أمراً متفقاً عليه بين المتخاطبين، فإذا قلت: «كأن الصبح وجه الخليفة فقد وضعت كلامك وضع من يقيس على أصل متفق على كماله في الوصف، لا حاجة به إلى دعوى، ولا خوف من خلاف مخالف، وأوقعت في وهم مخاطبك أنك قد اجتهدت في طلب شبيه للصبح، تفخم به أمره، فلم تجد أقوى وأفخم من وجه الخليفة، فيقع في نفسه كمال هذا الوجه في الإشراق والبياض على أنه أمر محقق، لا دعوى مُدَّعٍ، ولا تخييل متخيل، والمعاني إذا وردت على النفس هذا المورد، كانت النفس

بها أفرح، وأشد سرورا؛ لأنها تكون كالنعمة لا تكدرها المنة؛ لأن المتكلم إذا أخفى غرضه كنت كأنك أفدتـه من غير متكلم، كما تفيد النعمة من غير أن يكون لأحد يد فيها»[1].

عدم جواز العكس في تشبيه التمثيل إلا على سبيل التمثيل:

لم يغفل الإمام عبد القاهر أن بين أن تشبيه التمثيل يجوز فيه العكس على سبيل التخييل؛ لأنه لما كان التمثيل يكثر فيه تشبيه المعقول بالمحسوس، وانتزاع الوجه للأول من الثاني، فلو عكس هذا كان فيه مخالفة للعقل؛ لأن اتصاف المعقول بوصف المحسوس إنما جاء من طريق تشبيهـه بـه، فلـو عكس لزم انتزاع وصف المحسوس من المعقول، وهو تناقض، ولأن المحسوس أظهر وأقوى من المعقول، فيكون الواجب قياس المعقول عليه، ولا يصح العكس.

وقد يجوز عكس التمثيل على سبيل التخييل، كما جاز في التشبيه عند إرادة إلحاق الناقص بالكامل، كقول القاضي التنوخي:

وكـأن النجـوم بين دجـاهـا   سنـن لاح بينهـن ابتـداع

فحكم التمثيل في هذا حكم ما قصد فيه المبالغة من التشبيه، ولكن التخييل في التشبيه من وجه واحد، وهو إيهام ان الناقص في وجه الشبه قد كمل فيه حتى فاق الكامل فيه.

واما التخييل في التمثيل فيكون من وجهين: الأول: إيهام أن المعقول موصوف حقيقة بوصف المحسوس، والثاني: إيهام أن المعقول أعرف منه بوصفه.

فالفرض في التشبيه أو التمثيل المقلوب عائد إلى المشبه به لا المشبه.

وكل تمثيل يجعل فيه الفرع أصلاً، والأصل فرعاً يكون مقلوباً على اعتبار

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص٢٥٨، ٢٥٩.

التخييلين عند عبد القاهر؛ لأن التمثيل في أصله عنده من باب إلحاق الناقص بالكامل للمبالغة، ولا يقصد منه مجرد بيان حال المشبه.

توضيح ذلك في البيت المذكور: أن الأصل: أن تشبه السنن[1] والبدع التي هي أمور معقولة بالنجوم والدجى التي هي محسوسة، ووجه الشبه عقلي، آت من طريق «التأول» وإرادة مقتضى وصف المشبه به، وهو أن كلا من السنن والنجوم سبب الاهتداء والنجاة، وكلا من البدع والدجى سبب الضلال والهلاك.

ولكن الشاعر عكس على طريق التخييل، فجعل أولا: أن السنن موصوفة بالبياض حقيقة، بناء على أنه شاع وصفها بالبياض على سبيل الاستعارة المبنية على تشبيهها بما هو أبيض كما في قوله - ﷺ - «أتيتكم بالحنيفية البيضاء»، وأن البدع موصوفة بالسواد، لما شاع من وصف البدعة والكفر بالسواد، بناء على تشبيهها بما هو أسود، ثم تخيل ثانيا - بناء على ذلك - أن السنن والبدع أعرف بالبياض والسواد من النجوم والدجى، فصح له - بناء على هذه الدعوى - أن يعكس، ووجه الشبه على هذا «ظهور أشياء بيض مشرقة بين أخرى سود مظلمة»[2]..

الفرق بين التشبيه القريب والغريب:

لم يغفل الإمام عبد القاهر أن يبين التشبيه القريب والتشبيه الغريب، فعقد فصلا في كتابه «الأسرار»[3] لبيان الفرق بين التشبيه القريب أو المبتذل أو

---

(١) المراد من السنن: ما ثبتت موافقته للشريعة الغراء، والمراد من البدع، ما ادعي أنه من الشريعة وليس منها. وفي قوله: «سنن لاح بينهن ابتداع» قلب، والمعنى سنن لاحت بين الابتداع، ليتفق الطرفان، ونكتة القلب: الإشارة إلى قلة البدع في جنب السنن، ويمكن أن يكون معنى البيت: أن النجوم قد ازدادت حسنا وبهاء بسبب اقترانها بسواد الليل، كما أن السنن تزداد نبلا في النفس، وحسنا في مرآة العقل إذا قرنت بالبدع القبيحة، والشبه الباطلة.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص٢٦٠ - ٢٦٢.

(٣) انظر الأسرار ص ١٨١ وما بعدها.

العامي، والتشبيه الغريب أو النادر أو الخاص، وأكثر من الأمثلة والشواهد لبيان سبب القرب أو البعد، وسأكتفي بما يبين الفرق بينهما:

التشبيه الغريب: هو ما لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس في الصور التي تعرفها؛ لأن وجه الشبه في المشبه به مما لا ينزع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهة النظر إلى المشبه.

مثل تشبيه سقط النار بعين الديك في قول أبي الحارث غيلان:

وسقط كعين الديك عاورت صبحتي   أباها وهيأنا لموضعها وكرا[١]

فتشبيه سقط النار بعين الديك لم يقصد فيه إلى جنس الحمرة مجملا، بل قصد إلى ما في عينه من تفصيل وخصوص، ومن امتياز لحمرتها على كل حمرة لا تقوى العبارة على بيانه، بل يعرف بفضل التأمل، وقوة الملاحظة، ولهذا كان التشبيه غريبا[٢].

أما التشبيه القريب: هو ما ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير حاجة إلى تثبيت وتذكر؛ لأن وجه الشبه في المشبه به مما يسرع حضوره إلى الخاطر عند أول النظر إلى المشبه[٣]. مثل «خد كالورد في الحمرة» و«روض كالوشي المنمنم».. إلى آخر ما ذكره الإمام من تفصيلات بينهما.

وعلى كل حال فمباحث التشبيه استوت واكتملت عند عبد القاهر، ولم تتقدم بعده كثيرا على طريق الإنماء، اللهم إلا ما نجده من تطبيقات لهذه المباحث في «الكشاف» عند الزمخشري، وبيان لدقائق التشبيه والتمثيل في القرآن الكريم اعتماداً على ما وضعه الإمام عبد القاهر، إلى جانب لمحات

---

(١) السقط مثلة السين: سقط النار يخرج من الزند حين يورى، وأبوها: هو العود الذي يحك لتخرج النار، والثاني هو الأم أو الأنثى، والوكر: ما توضع فيه النار لتتقد كالخشب والحطب ونحوهما.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص١٨٦.

(٣) المرجع السابق ص١٨٤، ١٨٥.

خاصة بالزمخشري وما نجده من تطبيقات لابن الأثير على الشعر والنثر في كتابه « المثل السائر »، وإن كان لم يشر إلى الإمام عبد القاهر، وما نجده من محاولات التقسيم والتنظيم في بلاغة المتأخرين.

وبعد هذا يجب في ختام بحث التشبيه أن أشير باختصار إلى ما ابتكره الإمام عبد القاهر فيه، وما أضافه إليه.

ما ابتكره الإمام عبد القاهر في مباحث التشبيه:

بعد هذا العرض لمباحث التشبيه، بين عبد القاهر وابن سنان، وإعطاء لمحة عما انفرد به عبد القاهر، نرى أن تقسيم التشبيه إلى « مفرد » و « مركب » وقصد الصورة بجملتها في التشبيه، وتحليل التشبيه المركب، وجعله صورة لا ينظر فيها إلى مفرداتها إلا من حيث هي مكونة للصورة، أمر جديد ابتكره عبد القاهر.

كذلك الحديث عن الفرق بين لطف التشبيه وغموض التعقيد[1]، وبيان طبيعة كل منها، أمر انفرد به عبد القاهر بالنسبة للسابقين.

كذلك بيان أنواع التفصيل وصوره، وتفريقه بين المتعدد والمركب، وبيان ما يجوز فيه فض التركيب، وما لا يجوز، واثر التفصيل في تأثير التمثيل أمور انفرد بها عبد القاهر.

علاوة على حديثه عن القلب في التشبيه والتمثيل، وإضافة لوسائل عديدة من التصرف في التشبيه القريب، وتطبيقه النظم على صور التشبيه، ثم استيفائه مباحث التشبيه من الناحية الفنية الخالصة، بحيث لم يترك منها شيئا للاحقين، اللهم إلا في تطبيق هذه المباحث، أو استخلاص تفريعات وتقسيمات مستمدة غالبا من فكره وكلامه.

وعلى كل كانت جهود عبد القاهر خلاصة لجهود علماء هذه الأمة مع

---

(١) انظر الأسرار ص ١٦٢.

إضافاته الكثيرة، وابتكاراته المفيدة التي أفادت البلاغة، وأرست قواعدها، وأعلت بنيانها شامخا، فكانت منارة اهتدى بها الباحثون في هذا المضمار، والدارسون لهذا الفن العظيم.

الخلاصة:

أولاً: اتفق الإمامان: عبد القاهر وابن سنان: في أن مدلول كلمة «البيان» «هو حسن دلالة الكلام على معناه في صورة بارعة من التعبير». كما أن كلمة البيان لم تتحدد عندهما كما تحددت عند المتأخرين.

ثانياً: إن عبد القاهر تعمق في دراسة التشبيه، فدرسه دراسة مفصلة، وفرق بين التشبيه والتمثيل، وله فيه ابتكارات على عكس ابن سنان، فقد درسه في معرض حديثه عن المعاني مفردة، حيث عد من صحة المعاني صحة التشبه ولم يتعمق في دراسته، ولم يفرق بين التشبيه والتمثيل، كما فرق معاصره: عبد القاهر، وقد سبق توضيح ذلك[1].

ثالثاً: إن كلا من الإمامين: تناول التمثيل، ولكن طريقة كل منهما تغاير الأخرى حيث إن عبد القاهر عد التمثيل فرعا من التشبيه ومبنيا عليه، كذلك بين مواقع التمثيل وتأثيره في النفس، بينما لم يحظ التمثيل من ابن سنان بهذه العناية، وقد سبق أن بينت مراده من التمثيل، والاستدلال بالتمثيل[2]... كما بينت رأي كل منهما في التشبيه[3] المحذوف الوجه والأداة.

رابعاً: انفرد الإمام عبد القاهر ببيان الفرق بين التشبيه المفرد والمركب، كما انفرد بتفريقه بين المتعدد والمركب، وبيان ما يجوز فيه فض التركيب وما لا يجوز، كما انفرد ببيان أثر التفصيل في تأثير التمثيل...

---

(١) انظر ص ١٥٥ وما بعدها من البحث.

(٢) انظر من ص ١٦٦ ـ من البحث.

(٣) انظر ص ١٦٤ ـ من البحث.

خامساً: الإمام عبد القاهر ابتكر في التشبيه أمورا لم يسبق إليها، وقد بينت ذلك عند الحديث عما ابتكره في مباحث التشبيه[1].

سادساً: اكتملت مباحث التشبيه على يد إمام البلاغة: عبد القاهر. ولم تتقدم بعده كثيراً.

---

(١) راجع ص١٨٢ من البحث.

المَجاز
بين عبد القاهر وابن سنان

أ ـ الاستعارة
ب ـ المجاز المرسل
جـ ـ المجاز الحكمي ـ «المجاز العقلي»

المجاز بين عبد القاهر وابن سنان:

من المعلوم أن علم البيان هو العلم الذي يتأتى فيه اختلاف الطرق في وضوح الدلالة على المعنى المراد، وأكثر ما يظهر فيه هذا الاختلاف في الدلالة على المعنى المراد هو المجاز.

أما الحقيقة: فلا يتأتى فيها ذلك؛ لأنها إنما وضعت لشيء لتستعمل فيه فإن كان السامع عالماً بالوضع فلا تفاوت، وإلا لم يفهم شيئاً أصلاً لتوقف الفهم على العلم بالوضع.

غير أنه لما كانت الحقيقة بمثابة[1] الأصل للمجاز من حيث إن الاستعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له، جرت العادة بالتعرض للتعريف بالحقيقة.

(١) التعبير بمثابة الأصل؛ لأنها ليست أصلا للمجاز حقيقة، وإلا كان لكل مجاز حقيقة وليس الأمر كذلك بدليل أن لفظ «الرحمن» قد استعمل من أول الأمر في المنعم ولم يسبق له استعمال في المعنى الحقيقي الذي هو رقيق القلب، فهو إذا مجاز لم يتفرع عن حقيقة (انظر لسان العرب ج ٣ ص ١٦١٢ مادة رحم).

وأما المجاز: فيرى عبد القاهر وسعد الدين التفتازاني أنه في الأصل « مفعل » من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، فهو نقل الكلمة الجائزة ـ أي المتعدية ـ مكانها الأصلي، أو الكلمة المجوز بها على معنى: أنهم جازوا بها وعدوها مكانها الأصلي[1].

ويرى الخطيب أنه من قولهم « جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي » أي طريقاً لها، على معنى، « جاز المكان » سلكه، إذ المجاز طريق إلى تصوير المعنى[2].

وأما ابن سنان: فلم يتعرض لبيان أصل كلمة « المجاز » كما تعرض إليها غيره واكتفى بتعريف المجاز: بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له[3].

المجاز قبل عبد القاهر وابن سنان:

ويبدو أن أول من تكلم بلفظ المجاز ـ كما يقول ابن تيمية[4] ـ هو: أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى « ت٢٠٨ هـ » وهو ألصق من غيره بالعرب الذين يحتج بكلامهم في اللغة ـ قد أطلق لفظ المجاز، وأراد به: طرق القرآن الكريم في التعبير كما يفهم ذلك من كتابه « مجاز القرآن »، وهو وإن لم يرد بلفظ المجاز ما هو قسيم الحقيقة ـ إلا أنه على أية حال قد راعى فيه المعنى اللغوي ـ على أقل تقدير.

كما يذكر ابن قتيبة في صدر كتابه « تأويل مشكل القرآن » أن القرآن قد نزل بلغة العرب ثم يقول: « وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول »[5].

---

(١) راجع أسرار البلاغة ص٤٣٨ والمطول ص٣٥٢.

(٢) راجع بغية الإيضاح جـ٣ ٨٨ ـ وتكون كلمة « مجاز » على رأي عبد القاهر وسعد الدين مصدرا، وعلى رأي الخطيب اسم مكان. ويبدو أن رأي الخطيب ـ وإن كان مخالفا لرأي عبد القاهر والتفتازاني ـ على قدر كبير من إصابة المعنى المأخوذ منه لفظ « المجاز ».

(٣) انظر سر الفصاحة ص١٠٩.

(٤) كتاب الإيمان لابن تيمية ص ٣٥.

(٥) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٥.

كما يعد الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) أول من اتضح على يديه مصطلح «المجاز» وصار مقابلاً للحقيقة، فقد تحددت وظيفة اللغة عند الجاحظ بأنها الإبانة التي عدها ضرورية لتبادل الناس الخبرات والأحاسيس، ولذلك اشترط أن يكون بين المعنى المنقول إليه اللفظ والمعنى المنقول عنه علاقة ما، وأن يتبع الفرد في عباراته وأساليبه طرق الدلالة التي سارت عليها الجماعة قبله[١].

ومما هو جدير بالذكر أن المصطلحات ما تزال متداخلة عند الجاحظ في كثير من الأحيان، فهو تارة يستخدم مصطلح المجاز، وأخرى المثل، وثالثة الاشتقاق وقد يجمع بين الجميع في تحليل عبارة واحدة، وذلك للدلالة على استخدام اللفظ في غير ما وضع له في اللغة.

فكلمات المجاز والمثل والتشبيه والكناية والاشتقاق تدل على معنى واحد هو استخدام اللفظ في غير ما وضع له[٢].

وأرى أن أول من نظر نظرة دقيقة إلى المجاز هو ابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ)؛ لأن كلمة «المجاز» قبله كانت تطلق دون تحديد لما تصدق عليه من صور البيان، ولكنه حددها بأن «المجاز» هو: أن يسمى الشيء باسم ما يقاربه أو كان منه بسبب، كقول جرير:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فقد أراد بالسماء المطر لقربه منها، ويجوز أن تريد بالسماء في قول جرير السحاب؛ لأن كل ما أظللت فهو سماء، وقال «سقط» يريد سقوط المطر الذي فيه، وقال: «رعيناه» والمطر لا يرعى، ولكن أراد النبات الذي يكون عنه، فهذا كله مجاز، ومن أمثلته قول العتابي[٣]:

---

(١) الحيوان جـ٧ ص٥٧.

(٢) راجع الحيوان جـ٥ ص٢٣ وما بعدها.

(٣) هو أبو عمرو كلثوم بن عمرو بن أيوب العتابي، الشاعر المشهور. مدح هارون الرشيد وغيره (انظر وفيات الأعيان لابن خلكان) جـ٤ ص ٢٣.

يـا ليلـة لي بجوّاريـن سـاهـرة حتى تكلم في الصبـح العصـافير

فجعل الليلة ساهرة على المجاز وإنما يسهر فيها، وجعل للعصافير كلاماً، ولا كلام لها على الحقيقة[1]، وقد سلك البلاغيون من بعده المثال الأول في عقد المجاز المرسل بينما نظموا الثاني في سلك المجاز العقلي.

ولهذا كان ابن رشيق أدق نظرة إلى المجاز من غيره ممن سبقوه، غير أنه أدخل في باب المجاز أمثلة من الاستعارة والتشبيه والكناية، فأدخل التشبيه والكناية في المجاز وليسا منه؛ ولهذا أخرجهما عبد القاهر من دائرة المجاز، وتابعه في ذلك المتأخرون من البلاغيين.

تعريف المجاز بين عبد القاهر وابن سنان:

فعبد القاهر يرى أن المجاز هو: «كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول - وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها».

مثال ذلك كلمة «الأسد» تريد به رجلاً شبيهاً بالأسد فأنت تجوز بهذه الكلمة ما وضعت له، وهو الحيوان المفترس، إلى ما لم توضع له، وهو الرجل الشجاع؛ لملاحظة صفة تجمع بين المراد بها الآن وهو الرجل الشجاع، وما وضعت له الكلمة وهو الحيوان المفترس، وتلك الملاحظة هي الشجاعة التي تجمع بينهما.

وقد بلغت دقة عبد القاهر في تعريف المجاز حينما قال: من غير أن

---

(١) انظر العمدة جـ٢ ص٢٦٦، ٢٦٧ (تحقيق محمد محيي الدين ط الرابعة دار الجيل لبنان)، وتربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر ص٩١، ٩٢ د/عبد العزيز عرفة (ط أولى دار الطباعة المحمدية ١٩٨٣م).

تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة بين ما تحوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها[1].

وكأنه يشير بذلك إلى أن التجوز يكون في معنى اللفظ لا في اللفظ نفسه، ونراه في دلائل الإعجاز يرد على من وهم أن التجوز في اللفظ، ويبين أن السبب في هذا الوهم أن العادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين «الحقيقة والمجاز» إن الحقيقة: أن يقر اللفظ على أصله، وإن المجاز: أن يزال عن موضعه، ويستعمل في غير ما وضع له.

فيقال: «أسد» ويراد به «شجاع» و«بحر» ويراد به «جواد» فأنت تراهم يصفون اللفظ بأن يبقى على أصله، أو يزال عن موضعه، وقد استحكم في نفوس الناس أن المراد في ذلك هو اللفظ، وتمكن ذلك في قلوب الخاصة والعامة، مع أن الأمر في ذلك على خلافه وهو أنه عند التحقيق نجد لفظ «أسد» لم يستعمل على القطع في غير ما وضع له؛ لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً، فالتجوز في أن ادعيت للرجل أنه في معنى «الأسد»، وأنه في قوة قلبه وشدة بطشه، وفي أن الخوف لا يخامره، والذعر لا يعرض له، وعلى هذا يكون التجوز في معنى اللفظ[1].

والدليل على صحة هذا الرأي أنهم يقولون: «المجاز أبلغ من الحقيقة» وعلى هذا إذا كان لفظ «أسد» قد نقل عما وضع له في اللغة، وأزيل عنه، وجعل يراد به «الشجاع» فمن أين يجب أن يكون قولنا «أسد» أبلغ من قولنا «شجاع» ثم نراه يقول: «وكذلك الحكم في الاستعارة، هي وإن كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول: هذه لفظة مستعارة وقد استعير له اسم الأسد، فإن مآل الأمر إلى أن القصد بها إلى المعنى يدلك على ذلك أنا

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص٣٩٨.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٢٣٦.

نقول: جعله أسداً وجعله بدراً وجعله بحراً، فلو لم يكن القصد بها إلى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه[1]»؛ لأن جعل لا تصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمنِ إِنَاثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾[2] والمعنى أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث واعتقدوا وجودها فيهم، بدليل قوله تعالى: ﴿أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون﴾.

كما نراه يرى أن الاستناد إلى الأصل يقوى في الاستعارة، انظر إلى قوله: «ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً فمتى عقل فرع من غير أصل ومشبه من غير مشبه به؟. كما يقرر أن الاستناد إلى الأصل يضعف في غير الاستعارة كالمجاز المرسل»[3].

والمجاز عند عبد القاهر: إما أن يكون في نفس اللفظ وذات الكلمة[4]، وإما أن يكون في الإسناد، فإن كان في نفس اللفظ وذات الكلمة، نظر إلى العلاقة فإن كانت العلاقة المشابهة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها كان استعارة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع وإن كانت غير المشابهة كان مجازاً ومرسلاً كاستعمال اليد في النعمة أو في[5] القدرة. وهذه العلاقة هي التي عناها عبد القاهر بقوله في تعريف المجاز والملاحظة بين الثاني والأول. أي بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها.

وأما المجاز في الإسناد. فهو ما يسميه المتأخرون بالمجاز العقلي - وسماه عبد القاهر بالمجاز الحكمي أو المجاز في الإسناد. كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ﴾[6] وقول الصلتان العبدي:

(١) راجع دلائل الإعجاز ص٢٣٦.
(٢) سورة الزخرف الآية ١٩.
(٣) راجع الأسرار ص٣٩٨، ٣٩٩.
(٤) راجع دلائل الإعجاز ص١٩٣.
(٥) أنظر الأسرار ص٣٩٨، ٣٩٩.
(٦) سورة البقرة الآية ١٦.

أشـــاب الصغير وأفنـــى الكبيـ ـــر كـرّ الغـــداة ومـــر العشي

فالمجاز واقع في إسناد عدم الربح إلى التجارة، أما الفعل « ربح » فلم يقع فيه مجاز، وكذا المجاز في البيت واقع في إثبات الشيب فعلا لكرّ الليالي، فهو الذي أزيل عن موضعه الذي ينبغي أن يكون فيه؛ لأن من حق هذا الإثبات ـ أعني إثبات الشيب فعلا ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى[١].

وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز؛ لأنه الشيب وهو موجود.

وعلى هذا ينحصر المجاز عند عبد القاهر في:

أولاً ـ المجاز اللغوي ويشمل:

أ ـ الاستعارة.

ب ـ المجاز المرسل.

ثانياً ـ المجاز الحكمي أو المجاز في الإسناد ـ المجاز العقلي ـ كما يسميه[٢] المتأخرون وربما قد أفادوا هذه التسمية من قوله: « فاعلم أنه إذا وقع المجاز في الإثبات فهو متلقى من العقل، وإذا عرض في المثبت فهو متلقى من اللغة »[٣].

أما ابن سنان: فيفهم من كلامه أن المجاز: « هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان » أو « هو تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للابانة[٤] » وهذا التعريف يشمل المجاز اللغوي بنوعيه:

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص١٩٢، وأسرار البلاغة ص٤١٧.

(٢) انظر بغية الإيضاح جـ١ ص٥٦.

(٣) اسرار البلاغة ص٤١٩.

(٤) انظر سر الفصاحة ص١٠٨، وهذا التعريف مأخوذ عن الرماني انظر النكت في إعجاز القرآن ص٨٥ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ـ وتعريف ابن رشيق السابق أدق؛ لأنه عرفه بأنه هو أن يسمى الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب، وذكر له أمثلة اتخذها البلاغيون بعده، وابن رشيق كان معاصرا لابن سنان حيث توفي ٤٦٣ هـ.

١ ـ الاستعارة.

٢ ـ المجاز المرسل.

ومن ينعم النظر فيما ذكره ابن سنان في كتابه «سر الفصاحة» يجد أنه ذكر الاستعارة وذكر أركانها وهي:

١ ـ مستعار

٢ ـ مستعار منه

٣ ـ مستعار له

كما ذكر أنها مبنية على التشبيه ـ كذلك ذكر أثرها في الفصاحة، يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[١] ففي هذه الآية استعارة؛ لأن الاشتعال للنار، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بأن المعنى لما اكتسبه من التشبيه؛ لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسري حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان، والمستعار لفظ «الاشتعال» الذي اشتق منه «اشتعل»، و«النار» مستعار منه، و«الشيب» مستعار له، وهذه استعارة حسنة لها تأثير في نظم الكلام وفصاحته[٢].

أما المجاز المرسل: فقد ذكر ابن سنان أمثلة له عندما قال: «وقد تحمل العرب اللفظ على اللفظ فيما لا يستوي معناه» كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[٣] فالسيئة الثانية ليست بسيئة لأنها مجازاة، ولكنه لما قال: «وجزاء سيئة» قال: سيئة فحمل اللفظ على اللفظ[٤].

---

(١) سورة مريم الآية ٤.

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٠٨.

(٣) سورة الشورى الآية ٤٠.

(٤) انظر سر الفصاحة ص ١٣٢.

فالسيئة الثانية ليست بسيئة وإنما هي جزاء على السيئة. وعلى هذا يكون ابن سنان أحس بالمجاز المرسل، ولم يكن يصرح بهذه التسمية، ولكنه أدرك الفرق بين الاستعارة وبين ما عرف بالمجاز المرسل.

بينما ذكر عبد القاهر المجاز المرسل في كتابه «أسرار البلاغة» وعرفه: «بأنه هو نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما»[1]، ومن ينعم النظر في تعريف عبد القاهر «المجاز» وما أتبعه من توضيح وتفصيل يحكم بأن تعريفه أدق وأشمل من تعريف ابن سنان، كما أن ابن سنان لم يتعرض للمجاز الحكمي - أي المجاز العقلي - بينما ذكره عبد القاهر بالتفصيل وأشاد به وبيَّن قيمته حيث قال: «فهو كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المُفْلِق والكاتب البليغ في الإبداع، والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً، وأن يضعه بعيد المرام قريباً من الأفهام»[2].

وبعد هذا نذكر ما اشتركا فيه وهو «الاستعارة والمجاز المرسل» وندرسهما دراسة موازنة، كما نذكر باختصار المجاز الحكمي الذي انفرد به عبد القاهر.

أولاً - الاستعارة بين عبد القاهر وابن سنان:

الاستعارة: من العارية، ومعنى أعار: رفع وحول، ومنه إعارة الثياب والأدوات، واستعار فلان سهماً من كنانته،: رفعه وحوله إلى يده[3].

وفي الحديث الشريف: عن ابن عمر عن النبي - ﷺ - قال: مثل المنافق

---

(١) راجع أسرار البلاغة ص٤٤٤.

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص١٩٢، ١٩٣ وشاعر مفلق: أي عجيب من أفلق الرجل (المختار مادة فلـق ص٥١١).

(٣) ينظر لسان العرب لابن منظور مادة عير ص٣١٨٧.

كمثل الشاة العائرة بين الغنمين ـ أي المترددة بين قطيعين ـ تعير إلى هـذه مـرة وإلى هذه مرة لا تدري أيهما تتبع «رواه مسلم».

ومعناها في المجاز هو معناها في الحقيقة، يقول ابن الأثير في سبب تسمية الاستعارة بالاستعارة «إنما سمي هذا القسم من الكلام استعارة؛ لأن الأصـل في الاستعارة المجازية مأخوذ من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة، وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئاً من الأشياء، ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئاً، وإذا لم يكن بينهما سبب معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر شيئاً؛ إذ لا يعرفه حتى يستعير منه وهذا الحكم جار في استعارة الألفاظ بعضها من بعض، فالمشاركة بين اللفظين في نقل المعنى من أحدهما إلى الآخر كالمعرفة بين الشخصين في نقل الشيء المستعار من أحدهما إلى الآخر»[1].

ويؤكد هذا ما قاله العلوي: «وهذا الحكم جار في الاستعارة المجازية، فإنك لا تستعير أحـد اللفظين للآخر إلا بواسطة التعارف المعنوي، كما أن أحد الشخصين لا يستعير من الآخر شيئاً بواسطة المعرفة بينهما»[2].

ويفهم من هذا أن معنى مصطلح «استعارة» في اللغة متصل اتصالاً وثيقاً بمعناها لدى البلاغيين، وكما أن الاستعارة بين الناس لا تقع إلا من شخصين بينهما سبب معرفة، حتى إذا لم يكن بينهما سبب معرفة بوجه من الوجوه، فلا يستعير أحدهما من الآخر شيئاً، فكذلك يشترط وجوب علاقة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه في الاستعارة المجازية.

---

(١) المثل العائد لابن الاثير ص١٤٠، ١٤١.

(٢) انظر الطراز جـ١ ص١٩٨، وأسرار البلاغة ص٣٩٨.

تعريف الاستعارة قبل عبد القاهر وابن سنان:

وقد عرف علماء البلاغة الاستعارة قبل عبد القاهر وابن سنان تعريفات عديدة، مرت هذه التعريفات في سلسلة تطور زيادة وتحديداً، شأنها شأن أي مصطلح، له على مر العصور مفاهيم ومقاصد.

فهي عند **الجاحظ**: «تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»[1] والجاحظ يخص الاستعارة بعلم البيان أو البديع؛ لأن التخصص العلمي لم يكن قد وجد في عصره.

وعند ابن «**قتيبة**» اللفظ المستعمل في غير ما وضع له إذا كان المسمى به بسبب من الآخر أو كان مجاوراً له أو مشاكلاً[2].

وتعريفه للاستعارة غير مانع كتعريف الجاحظ؛ إذ إنه يدخل فيها المجاز مطلقاً سواء أكانت العلاقة المشابهة أم غير المشابهة، فهي تشمل جميع أنواع المجاز.

وعند «**المبرد**» «نقل اللفظ من معنى إلى معنى» من غير أن يقيد هذا النقل أو يشترط له شروطاً. فالمبرد يستعمل الاستعارة بمعنى النقل مطلقاً، فتعريفه غير مانع من دخول غير الاستعارة فيها، كما أنه لم يشر إلى العلاقة بين المعنيين.

وفهم هذا من تعليقه على بيت الراعي:

يـــا نعمهـــا ليلـــةً حتى تخوَّنها   داع دعا في فروع الصبح شحَّاج[3]

---

(١) البيان والتبيين جـ١ ص١٥٣ تحقيق عبد السلام هارون.

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ص١٠٢، ١٠٣.

(٣) تخونها: تنقصها والداعي: هو المؤذن. فروع الصبح: أعاليه التي تشق ظلمة الليل شحاج: قال ابن سيدة في اللسان مادة شحج: هو صوت البغل والحمار والغراب إذا أسن ص٢٢٠٤، وقيل إذا اشتد.

حيث يقول: وشحاج: إنما هو استعارة في شدة الصوت وأصله للبغل على رأي المبرد ثم قال: «والعرب تستعير من بعض لبعض»[١].

وعند «ابن المعتز» «استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها»[٢] والاستعارة عنده توضح المعنى وتكشف عن حسن الصورة، وهذا هو الهدف الأسمى من دراسة الاستعارة في نظره كما يتضح ذلك من تعليقه على بعض الشواهد التي أوردها، فقد علق على قول القائل: «الفكرة مخ العمل» بقوله: فلو كان قال: «لب العمل لم يكن بديعاً»[٣]، وهذا يعني أن استعارة المخ للب وضحت المعنى، وألبست الصورة ثوباً من الجمال والحسن. وتعريفه للاستعارة لا يمنع من دخول غيرها فيها كالأعلام المنقولة والمجاز بأنواعه.

وعند «قدامة بن جعفر» استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي لعلاقة المشابهة وقد فهم هذا التعريف من تعليقه على قول امرىء القيس:

فقلــت لـــه لما تمطـــى بصلبـــه وأردف أعجـازاً ونــاء بكلكــل

حيث قال: فكأنه أراد أن هذا الليل في تطاوله كالذي يتمطى بصلبه لا أن له صلباً وهذا مخرج لفظه إذا تؤمل[٤].

وبهذا تكون الاستعارة قد ظهرت شخصيتها واتضح معناها على يديه.

والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني: عرف الاستعارة عندما كان يفرق بينها وبين التشبيه بقوله: «وإنما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها»، ثم استطرد

---

(١) رغبة الآمل من كتاب الكامل جـ٣ ص ١٤٩ (ط أولى ١٩٢٨ م) مطبعة النهضة للاستاذ سيد بن علي المرصفي والكامل للمبرد جـ١ ص١٦٧ مكتبة المعارف ـ بيروت.

(٢) كتاب البديع لابن المعتز ص٢.

(٣) انظر المرجع السابق ونفس الصفحة. وفن الاستعارة ص١٨، ١٩ د/أحمد عبد السيد الصاوي (ط الهيئة المصرية العامة للكتاب بالإسكندرية ١٩٧٩).

(٤) انظر نقد الشعر لقدامة ص١٧٥ تعليق د/محمد عبد المنعم خفاجي (ط أولى ١٩٨٠ م).

قائلاً: « وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر »[1].

ومن ينعم النظر في هذا التعريف يجد أن القاضي الجرجاني أراد استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي لعلاقة المشابهة واشترط في المشابهة أن تكون قريبة، وهو بهذا يتفق مع قدامة، ولكنه يزيد عليه اشتراط الائتلاف بين الألفاظ أي ألفاظ الاستعارة ومعانيها حتى لا يوجد بينهما منافرة، ويحدث الانسجام بينهما جمالاً في الصورة وتوضيحاً للفكرة.

والقاضي الجرجاني يعد أول من فرق بين الاستعارة والتشبيه البليغ قبل عبد القاهر وابن سنان، ظهر ذلك من تعليقه على قول أبي نواس:

والحب ظهر أنت راكبه ... فإذا صرّفت عنانه انصرفا

حيث يقول: « ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت: أن الحب مثل ظهر، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء »[2] وعلى هذا تكون الاستعارة قد خطت على يد القاضي الجرجاني خطوات لم تخطها على يد أحد من العلماء الذين سبقوه؛ لأنه وضح الفرق بين الاستعارة والتشبيه، وكانت تعريفاته واضحة، ودراساته فيها عمق.

وعند **الرماني**: « الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة »[3] وتعريفه هذا مثل تعريف غيره من السابقين، لا يمنع دخول غير الاستعارة كالأعلام المنقولة والمجاز بأنواعه، ثم يفرق بين

---

(١) انظر الوساطة ص ٤١ (ط القاهرة - عيسى البابي الحلبي - ١٩٦٦ م).
(٢) المرجع السابق ونفس الصفحة.
(٣) النكت للرماني: ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٨٥ تعليق د/محمد خلف الله. د/محمد زغلول سلام (ط المعارف) وسر الفصاحة ص ١٠٨.

الاستعارة والتشبيه بقوله: «والفرق بين الاستعارة والتشبيه: أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله لم يغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة؛ لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له في أصل اللغة»(١).

والفرق بينهما يتضمن أن التشبيه لا بد فيه من أداة التشبيه، والاستعارة لا بد فيها من حذف أداة التشبيه، وأن العبارة المشتملة على أسلوب التشبيه مستعملة في حقيقتها.

أما العبارة المشتملة على أسلوب الاستعارة فمستعملة في غير معناها الموضوع لها في أصل اللغة.

والفائدة المترتبة على نقل العبارة هو الإبانة والتوضيح، فالرماني يرى أن الاستعارة تكسب المعنى وضوحاً، والأسلوب إيجازاً، كما تفيد الصورة حُسناً يؤثر في النفس.

وعلى هذا، فدراسة الرماني للاستعارة أقرب إلى الدراسة التطبيقية التي توضح الأثر النفسي للصورة البيانية، وتبرز فضلها على الحقيقة، وتكشف عن مواطن الجمال في الكلام.

وكانت دراسته الاستعارة وتحليلاته الشواهد التي تحتوي على استعارات المنبع الخصب لمن جاء بعده من العلماء.

وعند أبي هلال العسكري: «الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض».

ثم بيّن الغرض بقوله: «وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو يحسن المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة

---

(١) المرجع السابق ـ النكت ـ ص٨٥، ٨٦.

المصيبة، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً »[1].

ومن ينعم النظر في تعريف أبي هلال للاستعارة وبيان الغرض منها، والأمثلة والشواهد[2] التي اشتملت على استعارات، يجد أنه يرجع أغلبيتها على الحقيقة لاشتمالها على ما يوضح الفكرة، ويزينها، مع الإيجاز، وكانت دراسته لها دراسة تطبيقية، هدفها الكشف عن مواطن الجمال في الكلام، وقد أفاد منها المتأخرون فائدة كبيرة، وعلى كل: فالاستعارة تقدمت على يد أبي هلال تقدماً واضحاً، وخطت خطوات لم تخطها على يد من سبقه من العلماء.

وبعد هذا العرض السريع يجدر بنا أن نبين الاستعارة بين الشيخين عبد القاهر وابن سنان، فنقول:

الاستعارة بين عبد القاهر وابن سنان:

أولاً ـ عندما ننظر إلى الاستعارة عند عبد القاهر نجد أنه أنزلها منزلة رفيعة من البيان وتحدث عنها تحت اسم البديع[3]، وبذلك يكون سلك طريقة سلفه في إطلاق كلمة بديع على ما يسمى عند المتأخرين والمحدثين بعلم البيان والبديع[4].

ولهذا قال عبد القاهر: «أما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في التحسين أو خلاف

---

(١) الصناعتين ص٢٩٥ ط بيروت تحقيق د/مفيد قميحة ١٩٨١م.

(٢) انظر المرجع السابق ص٢٩٥ وما بعدها.

(٣) وضع الاستعارة تحت اسم البديع لما فيها من الطرافة والتخيل والاختراع من أبدع الشيء اذا اخترعه على غير مثال يقول تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ (سورة البقرة: الآية ١١٦) انظر لسان العرب ص٣٢٠ مادة بدع.

(٤) انظر بغية الإيضاح جـ١ ص٣١، ٣٢.

التحسين تصعيد وتصويب»[1] ونراه يقدم الاستعارة على التشبيه مع أن التشبيه أصل لها وهي فرع له؛ لأنه ينزلها من القول منزلة رفيعة وحسبك أنه يقول عنها: - الاستعارة المفيدة - «هي أمد ميدانا، وأشد افتناناً، وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسع سعة، وأبعد غوراً،........ ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة، تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً......... إلى أن قال: ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ؛ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر...... فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية...»[2].

ذلك تقدير عبد القاهر للاستعارة، وهو تقدير رجل يتذوق فنون البلاغة، ويضع كل فن في مكانه، ويدرك قيمة الاستعارة في رسم الإحساس والصور.

تعريف الاستعارة عند عبد القاهر:

يعرفها بقوله: «اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً، وتدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية»[3].

وعلى هذا يفهم من تعريفه لها: أن الاستعارة عبارة عن نقل كلمة أو عبارة عن معناها الأصلي أو المتعارف إلى معنى آخر على سبيل العارية.

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص٢٦.

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص٤٩، ٥٠.

(٣) المرجع السابق ص٣٥، ٣٦.

وبهذا لا تخرج الاستعارة عما عرفت به عند سابقيه من أنها نقل العبارة أو الكلمة من معناها الأصلي إلى معنى آخر للبيان والإيضاح، وهذا التعريف يشمل المجاز المرسل، إلا أن عبد القاهر بعد ذلك وفي أثناء حديثه عن الاستعارة كشف عن لزوم العلاقة بين المستعار له والمستعار منه، وأوجب أن تكون العلاقة المشابهة، وأن يكون النقل من المعنى الأصلي إلى المعنى الآخر للمبالغة وإظهار الصورة بمظهر رائع يؤثر في العاطفة ويلهب الخيال.

فقال: «على أن الاستعارة من أقسام البديع، ولن يكون النقل بديعاً حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة..، وأما ما كان منقولاً لأجل التشبيه كاليد في نقلها للنعمة، فلا يوجد ذلك فيه، لأنك لا تثبت للنعمة بإجراء اسم اليد عليها شيئاً من صفات الجارية المعلومة، ولا تروم تشبيهها بها البتة، لا مبالغاً فيه ولا غير مبالغ»[1] ثم يؤكد كلامه ويوضحه بما قاله عن العارية التي وردت في التعريف،: «وهو أن العارية من شأنها أن تكون عند المستعير على صفة شبيهة بصفتها ـ وهي عند المالك ـ، ولسنا نجد هذه الصورة إلا فيما نقل التشبيه للمبالغة دون ما سواه»[2].

بينما نرى ابن سنان يعرض الاستعارة وهو يتكلم عن وضع الألفاظ موضعها حقيقة أو مجازاً باعتبارها نوعاً من أنواع وضع الألفاظ في موضعها، فقال: «ومن وضع الألفاظ في موضعها حسن الاستعارة»[3] ـ أي جعلها ضمن الشروط الخاصة بتأليف الكلام، وأن الاستعارة الحسنة لها تأثير في فصاحة الكلام وسمو نظمه.

---

(١) يراجع أسرار البلاغة ص٤٤٦، ٤٤٧.

(٢) المرجع السابق ص٤٤٧.

(٣) ينظر سر الفصاحة ص١٠٨.

تعريف الاستعارة عند ابن سنان:

ذكر ابن سنان تعريف أبي الحسن الرماني لها: « وهي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة »[1].

وهذا التعريف غير مانع من دخول غير الاستعارة كتعريف عبد القاهر السابق لها غير أن عبد القاهر كشف عن لزوم العلاقة بين المستعار له والمستعار منه، وأوجب أن تكون العلاقة المشابهة، وأن يكون النقل من المعنى الأصلي للمبالغة وإظهار الصورة بمظهر رائع يؤثر في العاطفة ويلهب الخيال.

وكذلك فعل ابن سنان وأوجب أن تكون العلاقة بين المستعار له والمستعار منه المشابهة، وقد يفهم ذلك عندما ذكر الفرق بين الاستعارة والتشبيه، وأن التشبيه لا يتغير فيه أصل الكلام، بل يبقى كل من المشبه والمشبه به على أصله.

أما الاستعارة: فهي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة، أي إن الكلمة المستعارة تستعمل في غير ما وضعت له في اللغة لعلاقة المشابهة، فيتغير فيها أصل الكلام؛ لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له في أصل اللغة، وهذا نقل للعبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان، ولا بد أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها، لأن الحقيقة لو قامت مقامها لكانت أولى؛ لأنها الأصل والاستعارة الفرع[2].

وبهذا التوضيح الذي ذكره ابن سنان يجعل الاستعارة قريبة من تعريف المتأخرين[3] لها، ويؤيد هذا تعقيبه على تعريف الرماني السابق بقوله: « وتفسير

---

(١) اعترض العلوي على هذا التعريف، بأنه يدخل فيه غير الاستعارة من المجاز وكذلك الأعلام المنقولة. (ينظر الطراز جـ١ ص١٩٩).

(٢) ينظر سر الفصاحة ص١٠٨، ١٠٩.

(٣) وإن كان نقله لتعريف الرماني يجعله غير مانع من دخول غير الاستعارة كالمجاز والأعلام المنقولة، إلا أن شرحه وتمثيله لها قربها من تعريف المتأخرين.

هذه الجملة ـأي تعريف الرماني لها ـ أن قوله عز وجل: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[1] استعارة لأن الاشتعال للنار، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بأن المعنى لما اكتسبه من التشبيه؛ لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول كان بمنزلة النار التي تشتمل في الخشب وتسري حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان»[2].

هذا هو تعريف الاستعارة عند الشيخين: عبد القاهر وابن سنان، وهو يكاد يكون متفقاً بينهما.

تقسيم الاستعارة عند عبد القاهر وابن سنان:

عبد القاهر يقسم الاستعارة إلى قسمين: الأول ـ مفيدة والثاني: غير مفيدة[3] بينما يقسمها ابن سنان قسمين أيضاً: الأول حسنة والثاني: قبيحة.

وهذا التقسيم الذي عناه بقوله: وهي على ضربين: ١ ـ قريب مختار ٢ ـ بعيد مطرح[4] وسأذكر فيما يلي ما عناه كل منهما من هذا التقسيم، وما تفرع عليه من تقسيمات أخرى.

فعبد القاهر الذي قسم الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة يبدأ بذكر غير المفيدة.

تعريف الاستعارة غير المفيدة عند عبد القاهر:

هي التي لا يكون للنقل فيها فائدة، وإنما الغرض التوسع في أوضاع اللغة، ومراعاة الفروق الدقيقة في المعاني المدلول عليها. وذلك كوضعهم للعضو

---

(١) سورة مريم الآية ٤.
(٢) ينظر سر الفصاحة ص١٠٨.
(٣) أسرار البلاغة ص٣٦.
(٤) سر الفصاحة ص١١٠.

الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو وضع الشفة للإنسان والمشفر للبعير والجفلة للفرس وما شاكل ذلك - فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له، فقد استعاره منه، ونقله عن أصله، وجاز به موضعه ومثل عبد القاهر لذلك بأمثلة كثيرة منها قول رؤبة بن العجاج:

ومقلةً وحاجباً مزجَّجا   وفاحما ومرسنا مُسَرَّجا

والاستعارة في لفظ «المرسن» عند عبد القاهر، وذلك لأن المرسن في الأصل للحيوان، لأنه موضع الرسن، فاستعاره الشاعر لمحبوبته، يعني أنفاً برق كالسراج، وهي غير مفيدة؛ لأن النقل فيها غير مفيد[1].

ويجوز أن يكون «مرسنا» مجازاً مرسلاً إذا استعمل في مطلق الأنف كأنف الإنسان من حيث إنه مطلق باعتبار المقيد الذي هو أنف الدابة، ويجوز استعماله في أنف الإنسان استعارة للمشابهة، كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة، وعلى هذا تكون استعارة مفيدة؛ لأن النقل أفاد المشابهة، ومن هذا المنطلق يكون اللفظ واحداً ويصلح فيه الإرسال والاستعارة باعتبارين، فإن اعتبرت العلاقة بين المعنيين غير المشابهة كان اللفظ «مجازاً مرسلاً» وإن اعتبرت العلاقة المشابهة كان اللفظ «استعارة» والعبرة بقصد المتكلم وإرادته، فإن لم يعلم قصده بأن لم تقم عليه قرينة احتمل اللفظ الأمرين[2].

وعلى كل فالاستعارة غير المفيدة عند عبد القاهر: هي الكلمة المستعملة في شيء يقيد، مع كونه موضوعاً لذلك الشيء بقيد آخر، ومن غير قصد إلى تشبيه، كما في إطلاق «المشفر» أو «المرسن» الموضوعين للبعير على الشفة أو الأنف الموضوعين للعضوين الخاصين بالإنسان.

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص٣٦، وقد ذكر الخطيب القزويني هذا البيت شاهدا على الغرابة (بغية الإيضاح جـ١ ص١٤).

(٢) راجع مذكرة البلاغة ص٢٨ للأستاذ حامد عوني (ط الثانية ١٩٥٦).

فإن قصد التشبيه صار اللفظ استعارة، وإذا صار استعارة كان مفيداً كما تقول في مقام الذم: «فلان غليظ المشافر» فشبهت شفته بمشفر البعير في الغلظ والتدلي ثم يستعار لها لفظ «مشفر» وعلى ذلك جاء قول الفرزدق:

فلو كنتَ ضبيًّا عرفت قرابتي ولكنَّ زنجيّاً غليظ المشافر

فهنا استخدم الشاعر كلمة المشافر للإنسان، وهي للجمل؛ لأنه يريد أن يشبه الزنجي العبد بالجمل في أنه لا يعرفه ولا يهتدي لشرفه[1].

ومثله يقول الحطيئة يهجو الزبرقان بن بدر:

قروا جارك العيمان لما جفوته وقلص عن برد الشراب مشافره[2]

فقد عنى الشاعر نفسه بالجار، ووصف نفسه بالبؤس وسوء الحال ليزيد بذلك التهكم بالزبرقان ويرميه بإضاعة الضيف واطراحه وإسلامه للضر والبؤس[3]. ومثل ذلك قول أوس بن حجر بن عتاب:

وذات هدم عارٍ نواشرها تصمِّت بالماء تولباً جدعا[4]

فأجرى التولب على ولد المرأة، وهو لولد الحمار في الأصل، وذلك لأنه يصف حال بؤس وضر ويذكر امرأة بائسة فقيرة، والعادة في مثل ذلك الصفة بأوصاف البهائم ليكون أبلغ في سوء الحال وشدة الاختلال[5].

وعلى الرغم من ذكر عبد القاهر للاستعارة غير المفيدة، ومن أنه إذا كان المقصود منها التشبيه كانت مفيدة، يأتي في نهاية كتابه «أسرار البلاغة»

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص ٤١.

(٢) قروا: أضافوا، العيمان: المحتاج إلى اللبن لشدة عطشه، وقلص: انقبض من تأثير البرد أي لم يجد عنده إلا الماء.

(٣) انظر أسرار البلاغة ص ٤٢.

(٤) الهدم: الثوب البالي أو المرقع، والنواشر: واحدها ناشرة وهي عصب في الذراع من داخل وخارج، وتصمت: تسكت ولدها بالصمتة وهي ما يسكت به، والجدع: السيِّئ الغذاء.

(٥) انظر أسرار البلاغة ص ٤٤، ٤٥.

ويقرر أنه ذكر الاستعارة غير المفيدة مجاملة لسلفه وكرهاً في التشدد في مخالفتهم حيث قال: «واعلم أن الواجب كان ألا أعد وضع الشفة موضع الجحفلة، والجحفلة في مكان المشفر، ونظائره التي قدمت ذكرها في الاستعارة، وأضن باسمها أن يقع عليه، ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات وعدوه معدها، فكرهت التشدد في الخلاف، واعتددت به في الجملة، ونبهت على ضعف أمره بأن سميته استعارة غير مفيدة»[1].

أما الاستعارة المفيدة: فهي عند عبد القاهر التي تبنى على التشبيه، وهي التي أشاد بها، وأنزلها منزلة عالية رفيعة.

فائدة الاستعارة:

تفهم من وصف عبد القاهر لها: أنها تبرز الفكرة واضحة جلية، وتظهر الصورة في مظهر حسن تعشقه النفوس، وتميل إليه القلوب، وتهتز له العواطف، وتتغذى به الأسماع؛ لأنها ترينا المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، بل وتلطف الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية[2].

ومن فوائدها أيضاً: أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر... وأنها تريك الجماد حياً ناطقاً والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية[3].

---

(١) المرجع السابق ص٤٤٨، ص٣٦.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص٥٠.. والمعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل وأظهرتها الاستعارة كقوله تعالى: ﴿لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ (سورة ابراهيم: الآية ١)، وتلطيفها الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية كقول أبي نواس في وصف الخمر:

وقد خفيت من لطفها فكأنها بقايا يقين كاد يذهبه الشك

(٣) انظر أسرار البلاغة ص ٥٠.

كذلك نراه في دلائل الإعجاز يبين مزية الاستعارة وفخامتها بقوله: «وأما الاستعارة: فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت: «رأيت أسداً» كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده، وذلك أنه إذا كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة»[1] وبهذا تؤكد الاستعارة المعنى المجازي وتقرره في الأذهان؛ لأنها نوع من المجاز كدعوى الشيء بالبينة والبرهان.

أقسام الاستعارة المفيدة:

يقسم عبد القاهر الاستعارة المفيدة إلى قسمين:

الأول: استعارة تصريحية (استعارة تحقيقية).

الثاني: استعارة مكنية (استعارة تخيلية).

وإن كان عبد القاهر لم يشر إلى هذه التسمية، لكنه أشار إلى تعريف كل منها بعد قوله: «اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة، فإنها لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً، فإذا كانت اسماً، فإنه يقع مستعاراً على قسمين:

القسم الأول: **الاستعارة التصريحية**: وهي التي صرح فيها بلفظ المشبه به ـأشار إليها بقوله: «أن تنقل الاسم عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم، فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة للموصوف، وذلك كقولك: «رأيت أسداً» ـوأنت تعني رجلاً شجاعاً، و«رنت لنا ظبية»، وأنت تعني امرأة ـو«أبديت نوراً» وأنت تعني هدى وبياناً وحجة ـفالاسم في هذا كله كما تراه متناول «شيئاً معلوماً، ويمكن أن ينص عليه، فيقال: إنه عني بالاسم وكنى به عنه، ونقل عن مسماه الأصلي فجعل اسماً له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه»[2].

---

(١) دلائل الإعجاز ص٤٨.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص٥١.

هذه هي الاستعارة التصريحية، وعبد القاهر يجعلها تصريحية أصلية إذا كانت في الاسم كالأمثلة السابقة، وإذا كانت في الفعل كانت استعارة تصريحية تبعية، لأن الاستعارة في الفعل تجري أولاً في مصدره الذي اشتق[١] منه، مثل قوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾[٢]. والشاهد في قوله: «أحييناه» أي هديناه، ـ فقد شبهت الهداية: بالإحياء، بجامع ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما، ثم تنوسي التشبيه وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به وداخل في جنسه، ثم استعير الإحياء: للهداية، ثم اشتق من الإحياء: أحيا بمعنى هدى على طريق الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة هنا حالية، يدل عليها سياق الآية، فليس المراد بأحييناه: أوجدنا الحياة فيه، بل المراد بها الهداية، وهي إيجاد الدلالة على الطريق الموصول إلى المقصود. وقد مثل عبد القاهر لها بأمثلة كثيرة[٣].

القسم الثاني: **الاستعارة المكنية**: وهي التي حذف فيها المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه ـ وقد أشار إليها الإمام عبد القاهر بقوله: «أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له، وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه، وذلك مثل قول لبيد بن ربيعة:

وغداةِ ريح قد كشفتُ وقرَّةٍ ... إذ أصبحت بيد الشَّمال زمامها[٤]

(١) انظر المرجع السابق ٥٩ ـ ٦١ والإمام لم يصرح بتقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية ولكن فهم ذلك من حديثه عنها في الاسم والفعل وكاد الإمام يصرح بالمصطلح لها وجاء بعده الفخر الرازي فجهر به بناء على فهمه لكلام عبد القاهر في هذا الموطن (انظر نهاية الإيجاز ص٨٩، والاستعارة التبعية في البلاغة ص٤٧، ٤٨، ٤٩، د/عبد الجواد محمد طبق (رسالة دكتوراه في مكتبة اللغة العربية بالقاهرة).

(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٢.

(٣) تراجع أسرار البلاغة من ٥٩ ـ ٦٢.

(٤) القرة والقر: البرد، والمعنى كم من غداة تهب فيها ريح الشمال الباردة كففت عاديتها بنحر الجزور وشرب الخمور واللهو والطرب.

وذلك أنه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجري اليد عليه، كإجراء الأسد والسيف على الرجل ـ في الاستعارة التصريحية الأصلية ـ في قولك: «انبرى لي أسد يزأر» و«سللتُ سيفاً على العدو لا يفلّ»[1].

الفرق بين الاستعارة التصريحية والمكنية:

يفرق عبد القاهر بينهما بأنك إذا أردت التشبيه في الاستعارة التصريحية فإنه يأتيك عفواً دون معاناة كقولك: «رأيت أسداً» رأيت رجلاً كالأسد أو مشبهاً بالأسد.

أما الاستعارة المكنية فإذا رمت التشبيه فيها وجدته لا يواتيك تلك المواتاة بل يحدث بعد معاناة وإعمال فكر؛ إذ لا وجه أن تقول في قول لبيد السابق: إذ أصبح شيء مثل اليد للشمال أو حصل شبيه باليد للشمال، وإنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخترق له ستراً وتعمل تأملاً وفكراً، فأنت لم ترد أن تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد كما جعلت الرجل كالأسد ومشبهاً به، ولكنك أردت أن تجعل الشمال كذي اليد من الأحياء ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشيء بيده، وإجراؤه على موافقته، وجذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته، وتنحوها إرادته، فأنت كما ترى تجد الشبه المنتزع ها هنا إذا رجعت إلى الحقيقة، ووضعت الاسم المستعار في موضعه الأصلي لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف إليه[2].

وخلاصة الفرق أن الشبه في الاستعارة التصريحية وصف موجود في المشبه به بخلاف المكنية فإن المشبه به محذوف والمذكور شيء من لوازمه مثل اليد

---

(١) يراجع أسرار البلاغة ص٥١ ـ ٥٢، وإثبات اليد للشمال تخييل؛ ليكون أبلغ في تصييرها مُصرفةً كما أثبت الزمام للغداة ليكون أتم في إثباتها مُصرفةً (انظر أسرار البلاغة ص٥٣).

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص٥٣، ٥٤.

التي معنا في البيت المذكور فليست اليد توصف بالشبه ولكنه صفة تكسبها اليد صاحبها، وتحصل له بها، وهي التصرف على وجه مخصوص[1].

ومن هنا كانت الاستعارة المكنية في نظر الإمام أبلغ من الاستعارة التصريحية لاحتياجها إلى مزيد من التأمل والتفكير، كما يجب أن يكون وجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له أوضح في المستعار منه.

ويعد عبد القاهر أول من أرسى دعامة الاستعارة المكنية، ووضحها، وبيَّن الفرق بينها وبين التصريحية، وهذا ما فهم من تعليقه على بيت لبيد السابق وغيره[2].

تقسيم الاستعارة عند ابن سنان:

أما ابن سنان فيقسم الاستعارة إلى قمسين:

الأول: استعارة حسنة

والثاني: استعارة قبيحة

ويرى أن الاستعارة الحسنة لها تأثير في فصاحة الكلام، وعلقة وكيدة بسمو نظمه، وأن الاستعارة الحسنة: هي ما كان بين المستعار منه والمستعار له تناسب قوي وشبه واضح.

أما الاستعارة القبيحة: فهي ما كان بين المستعار منه والمستعار له بعد، أو أنها استعارة مبنية على استعارة، وقد عبر ابن سنان عن ذلك بقوله: «وهي على ضربين: قريب مختار ـ أي الاستعارة الحسنة ـ وبعيد مطرح ـ أي الاستعارة القبيحة ـ، **فالقريب المختار**: ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوي وشبه واضح. **والبعيد المطرح**: إما أن يكون لبعده مما استعير

---

(١) ينظر المرجع السابق ص٥٨.

(٢) ينظر المرجع السابق ص٥٤، ٥٥ ـ وهو قول زهير:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله ... وعرى أفراس الصبا ورواحله

له في الأصل، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة، فتضعف لذلك، والقسمان معاً يشملهما وصفي بالبعد »[١].

وقد ذكر ابن سنان أمثلة كثيرة للاستعارة بنوعيها استغرقت العديد من الصفحات فمن أمثلة الاستعارة الحسنة في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿قَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[٢]؛ لأن حقيقة قدمنا ـ عمدنا ـ ولكن قدمنا أبلغ؛ لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر؛ لأنه عاملهم من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم به، وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال والمعنى الذي يجمعهما العدل؛ لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل، والتعبير بالقدوم أبلغ، وأما هباء منثوراً فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة[٣]. ـ واستعارة «قدمنا» إلى «عمدنا» استعارة تصريحية تبعية ـ.

وقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[٤]. يقول ابن سنان: «لأن انسلاخ الشيء عن الشيء هو أن يتبرأ منه ويزول عنه حالاً فحالاً، وكذلك انفصال النهار عن الليل، والانسلاخ أبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان»[٥]. ـ والاستعارة في قوله تعالى «نسلخ» وهي استعارة تبعية، شبهت إزالة الضوء عن المكان الذي فيه ظلمة الليل بكشط الجلد عن الشاة ونحوها، والجامع بينهما ما يترتب على كل منهما من ظهور شيء كان خافياً: فيكشط الجلد ويظهر لحم الشاة، وبغروب الشمس

---

(١) ينظر الفصاحة ص١١٠.

(٢) ينظر المرجع السابق من ص١١٠ ـ ١٣٤.

(٣) ينظر سر الفصاحة ص١١٠، النكت للرماني ص٨٦. علما بأن الآيات التي ذكرها ابن سنان في الاستعارة سبقه بها الرماني.

(٤) سورة يس الآية ٣٧.

(٥) ينظر سر الفصاحة ص١١١ والنكت ص٨٩.

تظهر الظلمة التي هي الأصل، والنور طارىء عليها، يسترها بضوئه، ثم استعير السلخ للإزالة ثم اشتق من السلخ: نسلخ بمعنى نزيل، على طريق الاستعارة التصريحية التبعية والقرينة هنا هي إيقاع السلخ على النهار ـ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[١]. وحقيقته: لا تمنع نائلك كل المنع، والاستعارة أبلغ؛ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق، وحال المغلول أظهر[٢]. واستعارة غل اليد إلى العنق إلى منع النائل استعارة تصريحية ـومن أمثلة الاستعارة الحسنة في الشعر قول طفيل الغنوي:

وجعلت كوري فوق ناجية ... يقتات شحم سنامها الرَّحْلُ[٣]

ويعلق ابن سنان على هذا البيت بقوله: «فإن استعارة هذا البيت مرضية عند جماعة العلماء بالشعر؛ لأن الشحم لما كان من الأشياء التي تقتات، وكان الرحل يتخونه ويذيبه كان ذلك بمنزلة من يقتاته، وحسنت استعارته القوت للقرب والمناسبة والشبه الواضح»[٤] ـوهذه استعارة مكنية حيث شبه الرحل في ذوبانه الشحم بمن يقتات، وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو لفظ «يقتات» وهي استعارة حسنة لوجود القرب والتناسب بين المستعار منه وهو «من يقتات» وبين المستعار له وهو «الرحل».

وابن سنان يذكر هذه الاستعارات دون أن يبين أن هذه تصريحية أصلية أو تصريحية تبعية أو استعارة مكنية، بخلاف معاصره عبد القاهر فقد بيّن هذه الأقسام، ومثل بكثير من الأمثلة لتوضيح كل قسم، وإن كان عبد القاهر ذكر أمثلة للاستعارة بالكناية ولم يصرح باسم الاستعارة بالكناية أو

---

(١) سورة الإسراء الآية ٢٩.

(٢) ينظر سر الفصاحة ص١١١ والنكت في إعجاز القرآن ص٩٣.

(٣) الكور: رحل البعير، الناجية: الناقة السريعة.

(٤) ينظر سر الفصاحة ص١١١.

الاستعارة المكنية، فقد صرح بهذه التسمية الخطيب القزويني ليبين الفرق بين الاستعارة التصريحية والاستعارة بالكناية أخذا من تسمية السكاكي[1]. وعلى كل فالفضل في هذا التقسيم يرجع لما ذهب إليه إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني[2] ومن أمثلة الاستعارة المذمومة قول أبي تمام:

قرّت بقُران عينُ الدين وانشترت   بالأشترين عيونُ الشرك فاصطلما[3]

ويعلق ابن سنان على هذا البيت بقوله: وقرة عين الدين وانشتار عيون الشرك من أقبح الاستعارات، لعدم الوجه الذي جعل للدين والشرك عيوناً، والدين والشرك لا عيون لهما على الحقيقة، وقبحت الاستعارة؛ لأنه ليس فيها ما يشبه العيون ولا يقاربها ولهذا كانت الاستعارة مذمومة[4].

نوع ثالث من الاستعارة وموقف الآمدي وعبد القاهر منه:

ابن سنان يذكر نوعاً من الاستعارات يجعله وسطاً بين المحمودة والمذمومة، وهي الاستعارة المبنية على استعارة أخرى، مع أنه ذكر أن الاستعارة المبنية على استعارة أخرى بعيدة مطرحة، ثم يعود ويجعلها مقبولة أو وسطاً بين المحمودة والمذمومة، بينما قد وضع لها حداً يعول عليه، وهو وجود المناسبة بين المستعار منه والمستعار له. وقد مثل لهذا النوع بقول امرىء القيس في وصف الليل:

وليل كموج البحر أرخى سدوله   عليّ بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه   وأردف أعجازاً وناء بكلكل

---

(١) ينظر المفتاح ص١٧٩ وبغية الإيضاح جـ٢ ص١٥٧ والبلاغة التطبيقية ص٢٠٥.

(٢) ينظر الأسرار ص٥٣.

(٣) قران: علم، والأشتران تثنية الأشتر علم أيضا، وانشترت: مطاوع شطر العين قلب جفنها، وشطر الشيء قطعه، واصطلم: استؤصل، والبيت مع غثاثة لفظه وسوء التجنيس فيه يؤخذ عليه أن انشتار العين لا يوجب الاصطلام. (ينظر لسان العرب مادة شتر ص٢١٩٣، ومادة: صلم ص٢٤٨٩.

(٤) ينظر سر الفصاحة ص١١٤.

والشاهد في البيت الثاني وقد ذكر ابن سنان أن أبا الحسن بن بشر الآمدي قد مدح هذه الاستعارة ـأي المبنية على أخرى في البيت المذكورـ وقال إنها في غاية الحسن والجودة والصحة؛ لأنه إنما قصد أحوال الليل الطويل، فذكر امتداد وسطه وتثاقل صدره للذهاب والانبعاث وترادف أعجازه وأواخره شيئاً فشيئاً، قال: وهذا عندي منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئاته، وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويترقب تصرمه، فلما جعل له وسطاً يمتد وأعجازاً رادفة للوسط وصدراً متثاقلاً في نهوضه، حسن أن يستعير للوسط اسم الصلب، وجعله متمطياً من أجل امتداده؛ لأن تمطى وتمدد بمنزلة واحدة، وصلح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة، وأسدّ لملاءمة معناها لمعنى ما استعيرت له[1].

هذا رأي الآمدي في هذا البيت.

أما رأي ابن سنان في بيت امرىء القيس المذكور: فإنه يقول: إن ما قاله أبو القاسم الآمدي لا أرضى به غاية الرضى، ولو كنت أسكن إلى تقليد أحد من العلماء بهذه الصناعة أو أجنح إلى اتباع مذهبه من غير نظر وتأمل لم أعدل عما يقوله أبو القاسم، لصحة فكره وسلامة نظره وصفاء ذهنه وسعة علمه، لكني أغلب الحق عليه، ولا أتبع الهوى فيما يذهب إليه، وبيت امرىء القيس عندي ليس من جيد الاستعارة ولا رديئها، بل هو من الوسط بينهما.... والسبب في ذلك أنها استعارة مبنية على غيرها[2].

اعتراض على رأي ابن سنان:

* اعترض ابن الأثير على رأي ابن سنان في بيت امرىء القيس، وعلى قوله: إن الاستعارة فيه من الوسط بين الجيد والرديء، وخلاصته: أنه يناقض ما ذكره في تقسيم الاستعارة من أن الاستعارة المبنية على استعارة أخرى بعيدة

---

(١) ينظر الموازنة ص٢٣٤ للآمدي وسر الفصاحة ص١١٢.

(٢) ينظر سر الفصاحة ص١١٢.

مطرحة، وأن الاستعارة المختارة ما كان بين المستعار منه والمستعار له تناسب[1]، وعلى هذا فمدار الجودة وجود التناسب، والاستعارة في بيت امرىء القيس فيها التناسب على ما بينه الآمدي، فلا يمنع بناء استعارة على أخرى الجودة والحسن متى وجدت المناسبة المطلوبة في الاستعارة المرضية، فإنه قد ورد في القرآن الكريم ما هو من هذا الجنس وهو قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[2] ففيها ثلاث استعارات ينبني بعضها على بعض، فالأولى: استعارة القرية[3] للأهل، والثانية: استعارة الذوق للباس، والثالثة: استعارة اللباس للجوع والخوف، وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لا خفاء به، فكيف يذم ابن سنان الاستعارة المبنية على أخرى[4].

والحق أن ابن الأثير له حق في هذا الاعتراض لوجود التناسب بين المستعار منه والمستعار له، وطالما وجد التناسب بينهما فلا فرق بين أن يوجد في استعارة واحدة أو في استعارة مبنية على أخرى كما في البيت المذكور والآية الكريمة.

أما رأي عبد القاهر في بيت امرىء القيس:

فإنه يرى أن الاستعارة المبنية على أخرى قصدا إلى أن يلحق الشكل بالشكل، وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد، هي من بديع الاستعارة، ومثل لها بقول امرىء القيس السابق:

---

(١) المرجع السابق ص١١٠.

(٢) سورة النحل الآية ١١٢.

(٣) ومعلوم أن قرية تكون مجازا مرسلا علاقته المحلية حيث أطلق المحل، وأراد الحال.

(٤) يراجع المثل السائر ص١٤٩، ١٥٠ (ط المطبعة البهية ١٣١٢هـ) والكشاف جـ٢ ص٣٤٦.

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكلِ

يقول: « لما جعل لليل صلباً قد تمطى به، ثنّى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب، وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به، فاستوفى له جملة أركان الشخص، وراعى ما يراه الناظر من سواد الليل إذا نظر قدامه، وإذا نظر خلفه، وإذا رفع البصر ومدّه في عُرض الجو »[1].

وبهذا يتضح أن رأي الإمام عبد القاهر يخالف رأي ابن سنان في الاستعارة المبنية على أخرى، فبينما يراها ابن سنان استعارة مقبولة ـ أي وسطاً بين الاستعارة الجيدة والرديئة ـ يراها عبد القاهر من بديع الاستعارة، والصواب ما رآه عبد القاهر لوجود التناسب وتمام المعنى، وهو يوافق ما رآه الآمدي في الاستعارة المبنية على أخرى، وقد وافقهما ابن الأثير في ذلك[2].

ولأن هذه الاستعارات الثلاث لموصوف واحد هو الليل، فقوي ساعد كل منها بالأخرى واشتد؛ لأن الاتحاد قوة، والضعيفين يغلبان القوي، فما بالك بالثلاثة، ولم يكتف امرؤ القيس بهذا بل جعل « الصلب » يتمطى، والأعجاز « تردف » و« الكلكل » ينوء ويثقل فأجاد في رسم الصورة، حتى كادت تنبض بالحياة، وتنطبق بما أراد، وبهذا استحقت أن تكون من بديع الاستعارة.[3] انظر إلى قول عبد القاهر: « ومما هو أصل في شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصدا إلى أن يلحق الشكل بالشكل وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد » مثاله قول امرىء القيس:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل[4]

وبعد هذا نرى أن ابن سنان تعرض للاستعارة بطريقة مجملة، ولم يكن له

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٤.

(٢) ينظر الموازنة ص ٢٣٤، والمثل السائر ص ١٤٩، ١٥٠.

(٣) انظر البلاغة التطبيقية ص ١٦٨.

(٤) ينظر دلائل الإعجاز ص ٥٤.

فيها تقسيم ولا تحديد بالشكل المعروف عند المتأخرين، ولذلك خفيت عليه الفروق بين أساليبها المختلفة.

ولكن الاستعارة كانت واضحة تمام الوضوح عند معاصره عبد القاهر، ولذلك تقدم عليه فيها وسبقه بخطوات واسعة، وكانت له فيها تقسيمات عديدة أفاد منها المتأخرون وسأشير إلى بعض هذه التقسيمات بطريق الإجمال، حتى تتضح دقته وتفوقه على ابن سنان في تناول الاستعارة.

بعض تقسيمات الاستعارة التي انفرد بها عبد القاهر:

كانت نظرة عبد القاهر إلى الاستعارة أشمل وأدق من نظرة ابن سنان لها، كما كان لعبد القاهر فيها تقسيمات متعددة لم يذكرها معاصره ابن سنان، ومن هذه التقسيمات:

أ ـ تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين ووجه الشبه:

نجده في هذا التقسيم يتدرج بالاستعارة من الضعف إلى القوة، ويجعلها على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: ما يشترك فيه المستعار له والمستعار منه في عموم جنسه، وكان حقيقة في المستعار منه، ولفظ الأفضل فيه، كاستعارة الطيران لجري الفرس عند قصد السرعة[1].

الضرب الثاني: وهو يشبه الضرب الأول، ولم يكن إياه، وهو أن يكون الشبه مأخوذاً من صفة موجودة في المستعار له والمستعار منه على الحقيقة. كقولك: رأيت شمساً تريد إنساناً يتهلل وجهه كالشمس، فهذا له شبه باستعارة «طار» لغير ذي الجناح وذلك أن الشبه مراعى في التلألؤ، وهو

---

(١) ينظر أسرار البلاغة من ص٦٣ ـ ٧٠.

موجود في نفس الإنسان المتهلل؛ لأن رونق الوجه الحسن في حسن البصر مجانس لضوء الأجسام النيرة[1].

الضرب الثالث: وهو الصميم الخالص من الاستعارة: هو أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية، كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب في قوله تعالى: ﴿**واتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ**﴾[2].

فإنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس في الاشتراك في عموم الجنس؛ لأن النور صفة من صفات الأجسام محسوسة، والحجة كلام، وكذلك ليس بينهما ما بين الرجل والأسد من الاشتراك في طبيعة معلومة تكون في الحيوان كالشجاعة.

فليس الشبه الذي يجمع بين النور وبين البيان والحجة ونحوهما إلا أن القلب إذا وردت عليه الحجة صار في حال شبيهة بحال البصر إذا صادف النور، ووجهت طلائعه نحوه، والاستعارة فيها من قبيل استعارة المحسوس للمعقول، وهي بعيدة غريبة؛ لأن النور الذي ينور القلب هو مدول الألفاظ لا الألفاظ نفسها، كما أن النور محسوس بالبصر على حين أن البيان والحجة من الأمور المعقولة، ـ ووجه الشبه عقلي وهو راحة القلب، والقلب إذا وردت عليه الحجة البالغة غمرته سعادة شبيهة بحال البصر إذا رأى النور ـ وهذا الضرب: هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها[3].

ب ـ تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار:

ينظر عبد القاهر إلى اللفظ المستعار، فيقسمها إلى استعارة تصريحية أصلية، وتصريحية تبعية[4] وقد سبق بيان ذلك عند تقسيم الاستعارة المفيدة.

---

(١) يراجع المرجع السابق ص٧١، ٧٢.

(٢) سورة الأعراف الآية ١٥٧.

(٣) تراجع أسرار البلاغة ص٧٣، ٧٤.

(٤) ينظر المرجع السابق ص٥٩، ٦٣ ومن هذا البحث ص ٢١٩.

جـ ـ قرينة الاستعارة:

يقسم عبد القاهر قرينة الاستعارة إلى: مقالية وحالية (لفظية وغير لفظية)؛ لأن الاستعارة نوع من المجاز، وأن المجاز لا بد له من قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي وتعين المعنى المجازي المراد، فكذلك الاستعارة لا بد لها من قرينة، وهي الأمر الذي ينصبه المتكلم دليلاً على أنه أراد باللفظ غير معناه الحقيقي.

ويفهم ذلك من قول عبد القاهر: فإذا قلت «رأيت أسداً» صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم، وجاز أن تريد أنك رأيت شجاعاً باسلاً شديد الجرأة، وإنما يفصل لك أحد الغرضين من الآخر شاهد حال أو يتصل به من الكلام من قبل وبعد[1]، هذا إذا كانت اللفظة المستعارة اسم جنس ـ ثم يقول عبد القاهر: وإذا كان ـ أي المستعار ـ فعلاً أو صفة كان فيهما هذا الاحتمال في بعض الأحوال[2].

سر بلاغة الاستعارة:

وعلاوة على ذلك نراه يبين سر بلاغة الاستعارة، وأنها أبلغ من الحقيقة؛ لأن اللفظ إنما يعار من بعد أن يعار المعنى، وأن المستعار له لا يأخذ اسم المستعار منه إلا بعد دخوله في جنسه وادعاء أنه فرد من أفراد هذا الجنس، ولذلك وجدت المزية في قولنا: «رأيت أسداً» أكثر من قولنا: «رأيت شبيهاً بالأسد» لأن في قولنا «رأيت أسداً» مبالغة في وصف الرجل بالشجاعة، وبأنه بلغ من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش، وفي أن الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الأسد[3]. ـ وقد فهم كل هذا من ادعائه معنى الأسد للرجل الشجاع ـ ويؤكد هذا بقوله: «إن

(١) وفي هذا إشارة إلى القرينة الحالية والمقالية.

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص٢٧٦، ٢٧٧.

(٣) تراجع دلائل الإعجاز ص٢٧٢، ٢٧٦.

الاستعارة ليست نقل اسم من شيء إلى شيء، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء؛ إذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا: «رأيت أسداً» بمعنى رأيت شبيهاً بالأسد ولم يكن ادعاء أنه أسد بالحقيقة لكان محالاً أن يقال: ليس هو بإنسان ولكنه أسد، أو هو أسد في صورة إنسان، كما أنه محال أن يقال: ليس هو بإنسان ولكنه شبيه بالأسد، أو يقال: هو شبيه بالأسد في صورة إنسان»[1].

كما يبين أن من سر بلاغة الاستعارة أنها تفيد المبالغة مع الاختصار والإيجاز ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف والصفة والتشبيه والمبالغة؛ لأنك تفيد بقولك في الرجل الشجاع: «رأيت أسداً» أنك رأيت شجاعاً شبيهاً بالأسد، وأن شبهه به في الشجاعة على أتم ما يكون وأبلغه، حتى إنه لا ينقص عن الأسد فيها[2].

انظر إلى قوله: «... ومن خصائص الاستعارة التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر...»[3].

إلى غير ذلك من تحليلاته الدقيقة للشواهد والأمثلة التي أوردها لها يحسها ويتذوقها من ينعم النظر فيها، ويشعر أنه أمام عالم جليل خبير بأساليب العربية وفنونها.

هذا ما أردت أن أضيفه بعد أن تناولت الاستعارة بينه وبين ابن سنان؛ لبيان فضل عبد القاهر في وضوح الاستعارة على يديه، وإنزالها منزلة عالية رفيعة من البيان، وأنه تقدم على ابن سنان فيها، وسبقه بخطوات واسعة، أفاد منها المتأخرون[4].

---

(١) المرجع السابق ص٢٧٣.

(٢) ينظر المرجع السابق من ص٢٧٢ وما بعدها.

(٣) أسرار البلاغة ص٥٠.

(٤) انظر بغية الإيضاح جـ٣ ص١١١ وما بعدها.

ثانياً ـ المجاز المرسل بين عبد القاهر وابن سنان:

المجاز المرسل قسم من أقسام المجاز اللغوي، ولم يكن عند القدماء قبل عبد القاهر وابن سنان واضحاً تمام الوضوح أو متميزاً تمام التمييز، والدليل على ذلك ما قاله عبد القاهر فيما صنعه أبو بكر بن دريد: «وأما ما نجده في كتب اللغة من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد في الجمهرة، فإنه ابتدأ باباً فقال: باب الاستعارات، ثم ذكر فيه أن «الوغى» اختلاط الأصوات في الحرب ثم كثرت وصارت الحرب وغى، وأنشد:

إضمامــــةٌ مــــن دونها الثلاثين لها وغـــى مثـــل وغـــى الثمانين[1]

يعني اختلاط أصواتها، وذكر قولهم: «رعينـــا الغيـــث والسماء» يعني المطر...»[2] فنراه قد خلط بين قسمي المجاز اللغوي حيث أطلق الاستعارة وأراد القسمين معاً.

ويعلق عبد القاهر على هذا بقوله: إنه أطلق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط أهل العلم بالشعر، وعلى ما ليس من التشبيه في شيء، ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما[3]، وهذا الأخير هو المجاز المرسل كما سماه المتأخرون أخذا من كلام عبد القاهر: إن ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة»[4] وبعد هـذا نبين المجـاز المرسل عند الشيخين:

---

(١) الإضمامة: الجماعة من الرجال.

(٢) أسرار البلاغة ص٤٤٣.

(٣) ينظر المرجع السابق ص٤٤٤.

(٤) ينظر المرجع السابق ص٤٤٦، ٤٤٧.

أولاً: المجاز المرسل عند عبد القاهر:

عبد القاهر ميز بين قسمي المجاز اللغوي حيث قال: إن المجاز أعم من الاستعارة فكل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة[1].

والمجاز المرسل عنده: هو نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما[2].

وشرط إطلاق «المجاز» على اللفظ أن يكون نقله على وجه يكون الأصل فيه ملاحظا، ومعنى هذا: أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه كاليد التي تستعمل في النعمة، وأصلها الجارحة؛ لأن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم، وما يقتضيه ظاهر البنية، وموضوع الجبلة، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها، والموهوبة هي له، وكذلك الحكم إذا أريد باليد القوة والقدرة؛ لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد، وبها يكون البطش، والأخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع وغير ذلك[3].

ولهذا، فإنه لا يجوز إطلاق «المجاز» على الألفاظ التي يقع فيها الاشتراك من غير سبب أو ملابسة، فالثور -مثلاً- اسم للحيوان المعروف، ولكنه -أيضاً- اسم للقطعة الكبيرة من الأقط[4]، و«النهار» اسم لليوم، وهو -أيضاً- اسم لفرخ الحُبارى[5]، لأنه ليس بين الثور والأقط، ولا بين النهار وفرخ الحُبارى أدنى ملابسة[6].

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص٤٤٢.

(٢) المرجع السابق ص٤٤٤.

(٣) ينظر المرجع السابق ص٤٣٩.

(٤) الأقط: الجبن المتخذ من اللبن الحامض (لسان العرب ص٩٩ مادة أقط).

(٥) حبارى: طائر للذكر والأنثى والواحد والجمع وألفه للتأنيث (القاموس المحيط جـ١ ص٤٩٢ مادة حبر).

(٦) ينظر الأسرار ص٤٣٩.

مراحل تدرج المجاز عند عبد القاهر:

من ينعم النظر في قول عبد القاهر: « والغرض المقصود بهذه العبارة ـ أعني المجاز ـ أن نبين أن للفظ أصلاً مبدوءاً به في الوضع ومقصوداً، وأن جريه على الثاني إنما هو على سبيل النقل إلى الشيء من غيره، وكما يعبق الشيء برائحة ما يجاوره وينصبغ بلون ما يدانيه........ »[1]

غير أنه بيَّن الأصل الذي نشأ عن المجاز المرسل، وأن اللفظ لا ينقل من معنى إلى معنى إلا لملابسة بين المعنيين: الأصلي والمجازي، ككون الأول سبباً في الثاني، أو مجاوراً له، أو جزءاً منه، أو كلاً، أو محلاً، فليس بين المعنيين شبه ـ كما في الاستعارة ـ وإنما بينهما ملابسة أو علاقة غير المشابهة.

وفي ضوء تصور عبد القاهر لبدء المجاز وتدرجه حتى صار مجازاً مرسلاً، يمكن أن نتصور للمجاز المرسل ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى:

هي مرحلة « اللفظ المشترك » وهذه المرحلة لا نقل فيها أصلاً، فقد وضعت فيها ألفاظ متماثلة لمعان مختلفة، كلفظ « الثور » الذي وضع للحيوان المعروف ـ وأيضاً ـ وضع للقطعة الكبيرة من الأقط، وكلفظ « الليل » الذي وضع للوقت من غروب الشمس إلى شروقها ـ وأيضاً ـ وضع لولد الكروان، وهذه المرحلة لا يمكن أن يقال فيها: إن اللفظ قد نقل من معنى إلى معنى آخر، لأن اللفظ نفسه قد وضع لكل معنى من المعنيين على حدة[2].

المرحلة الثانية:

هي مرحلة « الأعلام المنقولة » وهي التي نقلت فيها الألفاظ لتصير أعلاماً، سواء أكانت منقولة عن اسم جنس: كأسد وثور وزيد وعمرو، أو

(١) ينظر أسرار البلاغة ص ٤٤٠، ٤٤١.

(٢) يراجع أسرار البلاغة ص ٤٣٩.

عن صفة: كعاصم وحارث، أو عن فعل: «كيزيد ويشكر» أو عن صوت: كببة[1] صفة صوت، وهو لقب لعبد الله بن الحارث، وقد قالت والدته هند بنت أبي سفيان وهي تداعبه وترقصه:

لأنكحــــــنَّ بَبَّـــــــه جـــاريـــةً خِــدَبَّـــةْ[2]
مكـــرمـــةً مُحبَّـــــه تجب أهـــل الكعبـــةْ[3]

فهذه الأعلام كلها قد نقلوها من غير العلمية إلى العلمية، ولكنهم لم يطلقوا عليها اسم «المجاز» ـ وإن أعطوها اسم النقل ـ؛ لأنه لا علاقة بين هذه الألفاظ وبين ما صارت أعلاما عليها.

المرحلة الثالثة:

هي مرحلة «المجاز المرسل» وهي التي نقلت فيها الألفاظ من معانيها الأصلية إلى معان أخرى مجازية لعلاقة غير المشابهة بين المعاني الأصلية والمعاني المجازية كما في استعمال اليد في النعمة؛ لأن اليد سبب فيها، وكما في استعمال «الراوية» في الزادة[4] لمجاورتها، وكما في استعمال الغيث في النبات لأنه سبب

وللمجاز المرسل علاقات كثيرة، لا يمكن تحديدها؛ لأنها تنبع من ذوق الأديب واعتباراته؛ ولهذا نرى أن عبد القاهر قد مثل لبعضها دون أن يحدد هذه العلاقات بعدد معين[5].

ثم جاء من بعده وذكروا للمجاز المرسل علاقات متعددة، فقد ذكر الخطيب منها عشر[6] علاقات هي:

المجاورة، والجزئية، والكلية، والسببية، والمسببية، واعتبار ما كان،

(١) البَبَّة: الشاب الممتلىء البدن وبه لقب عبدالله بن الحارث بن نوفل لكثرة لحمه (لسان العرب ص٢٠٢ مادة بب).

(٢) الخدبَّة: السمينة.

(٣) تجب: تغلب نساء قريش في حسنها.

(٤) المزادة: سقاء من ثلاثة جلود تجمع أطرافها ليكثر ما تحمله من ماء.

(٥) ينظر أسرار البلاغة ص٤٣٩، ٤٤٣.

(٦) يراجع بغية الإيضاح جـ٣ ص٨٩ ـ ٩٨.

واعتبار ما يكون والمحلية، والحالية، والآلية، وقد استوحى معظمها من فكر الإمام عبد القاهر ومن الأمثلة التي أشار إليها.

وبهذا يكون المجاز المرسل قد خطا خطوة واسعة على يد عبد القاهر.

ثانياً: المجاز المرسل عند ابن سنان:

سبق أن بينت المجاز المرسل عند عبد القاهر وأنه تقدم على يديه، وظهرت صورته واضحة وقد أفاد منه المتأخرون، فائدة كبيرة، كما فرق بينه وبين الاستعارة موضحاً ما خفي على السابقين.

أما المجاز المرسل عند ابن سنان:

فلم يذكر له تعريفاً يعرف به، وإنما ذكر له أمثلة منها: قوله تعالى: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمكَر اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الماكِرِين﴾[2] من غير أن يسميه مجازاً مرسلاً، وقد ذكر هذه الأمثلة عندما قال: «وقد تحمل العرب اللفظ على اللفظ فيما لا يستوي معناه»[3]

ففي الآية الأولى: السيئة الثانية ليست بسيئة؛ لأنها مجازاة، ولكنه لما قال: «وجزاء سيئة» قال سيئة فحمل اللفظ على اللفظ.

وفي الآية الثانية: وهي قوله: ﴿وَمَكَرَ اللهُ واللهُ خَيْرُ الماكِرِينَ﴾ حمل اللفظ على اللفظ، فخرج الانتقام، لأن الله عز وجل لا يمكر[4].

وقد ذكر الخطيب القزويني هاتين الآيتين ليستشهد بهما على المجاز المرسل الذي علاقته السببية -أي تسمية المسبب باسم السبب- فقال في قوله تعالى: ﴿وجزاء سيِّئة مثلها﴾ تجوز بلفظ السيئة - الثانية - عن الاقتصاص؛ لأنه مسبب عنها فهي مجاز مرسل علاقته السببية - وللخطيب رأي يجوز في هذه الآية: وهو ألا تكون مجازا، بل تكون حقيقة، وهو رأي مرجوح، عبر عنه

(١) سورة الشورى الآية ٤٠.

(٢) سورة آل عمران الآية ٥٤.

(٣) سر الفصاحة ص١٣٢.

(٤) ينظر المرجع السابق ونفس الصفحة.

بقوله: «وقيل إن عبر بها -السيئة الثانية- عما أساء أي أحزن لم يكن مجازاً؛ لأن الاقتصاص محزن في الحقيقة كالجناية.

كما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ﴾ تجوز بلفظ المكر -المنسوب لله تعالى- عن عقوبته؛ لأنه سببها، وعلى هذا تكون مجازاً مرسلاً علاقته السببية.

ويجوز فيها كما جاز في الآية الأولى أن يكون مكر الله حقيقة؛ لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم، وهذا محقق من الله تعالى باستدراجه إياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نقمه[1].

وتفسير الزمخشري لهذه الآية يفيد جواز الرأيين السابقين: حيث يقول: ﴿ومكروا﴾ واو الجماعة لكفار بني إسرائيل الذين أحسن منهم الكفر، ومكرهم أنهم وكلوا بعيسى عليه السلام من يقتله غيلة، ﴿ومكر الله﴾ أن رفع عيسى إلى السماء وألقى شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل، ﴿واللهُ خيرُ المَاكِرينَ﴾ أقواهم مكرا وأنفذهم كيداً وأقدرهم على العقاب من حيث لا يشعر المعاقب»[2].

فتفسيره: يحتمل أن يكون المراد بمكر الله عقابه، ويكون مجازاً مرسلاً، ويحتمل أن يكون المراد تدبيره تعالى فيكون حقيقة.

وعلى هذا يكون ابن سنان أحس بالمجاز المرسل، ولم يذكر له مصطلحاً، ولم يصرح باسمه، ولكنه ذكر له أمثلة ذكرها المتأخرون في المجاز المرسل، كما أنه أدرك الفرق بين الاستعارة التي تحدث عنها، وبين ما عرف بالمجاز المرسل، بينما ذكر عبد القاهر «المجاز المرسل» وعرفه: بأنه هو نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص، وضرب من الملابسة بينهما، وأكثر من الأمثلة والشواهد التي توضحه وتبين العلاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه، وفرق بينه وبين الاستعارة كذلك أشار إلى تدرجه حتى صار مجازاً مرسلاً.

(١) ينظر بغية الإيضاح جـ٣ ص٩٤، ٩٥.

(٢) الكشاف جـ١ ص١٩١، ١٩٢.

وبهذا يكون بحث عبد القاهر في المجاز المرسل أدق وأشمل من بحث ابن سنان.

ثالثاً ـ المجاز الحكمي عند عبد القاهر: (المجاز العقلي):

سبق الحديث عن المجاز اللغوي بقسميه ـ الاستعارة والمجاز المرسل ـ وكانت دراسة المجاز اللغوي بنوعيه دراسة موازنة بين عبد القاهر وابن سنان.

وأما المجاز الحكمي أو المجاز في الإسناد كما يسميه عبد القاهر، فهو ما يسميه المتأخرون «المجاز العقلي»، هذا النوع من المجاز لم يشر إليه ابن سنان، ولم أعثر على شيء يتعلق به في كتابه: «سر الفصاحة» لذلك يكون الحديث عنه باختصار تتمة لأقسام المجاز.

أما عبد القاهر فنراه يهتم بالحديث عنه في كتابيه: «دلائل الإعجاز»[١] و«أسرار البلاغة»[٢]، كما نراه يشيد به ويبين قيمته بقوله: «هو كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المُفْلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً، وأن يضعه بعيد المرام من الأفهام»[٣].

والمجاز العقلي: كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول. ويقرر عبد القاهر: أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين:

١ ـ إما أن يكون الشيء الذي أثبت له العقل مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له، وذلك نحو قولك: «محبتك جاءت بي إليك» فهذا مما لا يشتبه على أحد أنه مجاز؛ لأن المحبة لا يعقل أن تجيء بإنسان.

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص١٩٢، ١٩٣.

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص٤١٦ وما بعدها.

(٣) دلائل الإعجاز ص١٩٣.

٢ ـ وإما أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا لله، كقول أبي النجم:

ميز عنه قنزعاً عن قنزع ... مرُّ الليالي أبطئي أو أسرعي

فهذا مجاز بدليل ما ذكره بعد ذلك حيث قال:

أفناه قيل الله للشمس اطلعي ... حتى إذا واراكِ أفق فارجعي

فعلم أنه يثبت الأمر لله، فإسناد الفعل لليالي ومرورها مجاز؛ لأن المعنى في «قيل الله» أمر الله، فعلم أنه موحد ينسب الأفعال لله تعالى[١].

ويرى عبد القاهر أن الإيمان بهذا المجاز ضروري لرجل الدين، وأن من يقدح فيه ويصفه بغير الصدق يخبط خبطاً عظيماً، واستهدف ما لا يخفى، ويطيل عبد القاهر في هذا الحديث[٢].

ومن يتأمل تعريف المتأخرين للمجاز العقلي: «وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له للملابسة بتأول»[٣] يجد أن المراد بكلمة «بتأول» أي بقرينة صارفة عن إرادة الظاهر، هذه القرينة التي زادوها عن تعريف الإمام: هي موجودة فيه ضمناً، حيث قال: «أريد بها غير ما وقعت له»؛ لأنه لا يراد بالكلمة غير ما وقعت له إلا بقرينة، فالقرينة المانعة من إرادة الظاهر مفادة من تعريف عبد القاهر بطريق المفهوم.

ولذلك حمل قول الكفار: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ على الحقيقة وليس مجازاً لعدم التأول أو وجود القرينة بدليل ما ذكره عقب الحكاية: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[٤]؛ لأنه جاء موافقاً لعقيدتهم، وإن

---

(١) تنظر أسرار البلاغة ص٤٣٣، ٤٣٤.

(٢) المرجع السابق ص٤٣٥.

(٣) انظر بغية الإيضاح جـ١ ص٥٦.

(٤) سورة الجاثية ٢٤.

كان مخالفاً للواقع لكنه ليس فيه ما يدل على تجوزهم في نسبة الإهلاك إلى الدهر[1].

وقد ذكر عبد القاهر أمثلة كثيرة بين فيها التجوز والعلاقات التي بينت هذا التجوز[2] ولهذا المجاز بلاغته وأثره في التعبير؛ لذلك إنه يكثر في القرآن الكريم من ذلك: قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كلَّ حِيْنٍ بإذْنِ رَبِّها﴾[3] وقوله عز اسمه: ﴿وإذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُه زَادَتْهُمْ إيْمَاناً﴾[4]وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[5] وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيْتٍ﴾[6] ويعلق عبد القاهر على هذه الآيات بقوله: أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول إلا على معنى السبب وإلا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل، ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها، ولا الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وأودع جوفها[7].

وبعد أن يعيب على من ينكر المجاز العقلي يقول: «والنكتة أن المجاز لم يكن مجازاً؛ لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه، بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيهاً ورداً له إلى ما يستحق وأنه ينظر من هذا إلى ذاك، وإثباته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذي هو المستحق»[8].

وبهذا يكون عبد القاهر وضح المجاز[9] العقلي وأفاد منه المتأخرون.

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ص٤٣٤.

(٢) راجع دلائل الإعجاز ص١٩٣، ١٩٤.

(٣) سورة إبراهيم الآية ٢٥.

(٤) سورة الأنفال الآية ٢.

(٥) سورة الزلزلة الآية ٢.

(٦) سورة الأعراف الآية ٥٧.

(٧) راجع أسرار البلاغة ص٤٣١.

(٨) أسرار البلاغة ص٤٣٢.

(٩) يمكن أن يقال إن المجاز الذي أطلق عليه المتأخرون: المجاز العقلي أو المجاز الحكمي تناوله =

سيبويه (ت ١٨٠ هـ) ورأى أنه توسع واختصار في الكلام إلا أنه كان متفرقا في الكتاب حيث ذكر قول جرير:

لقـــد لمتنـــا يـــا أم غيلان في السرى ونمت ومـــا ليـــل المطـــي بنـــائـــم

انظر (الكتاب جـ١ ص٨٠) فقد أخبر عن الليل بالنوم اتساعا ومجازا والمعنى وما المطي بنائم في الليل؛ لأن الليل لا ينام ولا يوصف بأنه نائم فهو ليس إنسانا أو حيوانا فكان حقه أن يقول: بمنوم فيه، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿..بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ والنَّهارِ﴾ (سورة سبأ: الآية ٣٣) فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما (انظر الكتاب جـ١ ص٨٩) وواضح أن هذا من المجاز العقلي، وعلى هذا يكون ابتكار عبد القاهر له ليس إنشاءه من عدم ولكنه وضحه وقسمه وسماه المجاز الحكمي وكانت طريقته في ذلك طريقة فريدة لم يسبق إليها.

الكناية
بين عبد القاهر وابن سنان

الكناية في اللغة: هي مصدر كنيت بكذا عن كذا أكني كرمى يرمي، كقول الشاعر:

وقد أَرْسَلَتْ في السر أن قد فضحتني وقد بُحتَ باسمي في النسيب وما تكني

أو مصدر كنوت بكذا عن كذا أكنو إذا تكلمتَ بشيء وأنت تريد غيره، كقول أبي زياد الكلابي:

وإني لأكنو عن قَذُورَ بغيرها وأعرب أحيانا بها فأُصارِحُ[1]

أما في الاصطلاح: فقد عرفها الخطيب: بأنها لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى[2].

وإيضاح ذلك: أن المتكلم قد يريد إفادة معنى من المعاني، فلا يذكره بلفظه الصريح الذي وضع له في أصل اللغة، بل يتوصل إليه بذكر لفظ يدل على معنى من شأنه أن يكون متبوعا في التعقل والفهم للمعنى المراد، فالمعنى المتبوع هو المعنى الحقيقي للفظ، والمعنى التابع هو المعنى الكنائي المراد من اللفظ، وهو المقصود بالإفادة، وبه يتعلق الإثبات والنفي، وإليه يرجع الصدق والكذب.

---

(١) انظر لسان العرب جـ٥ ص٣٩٤٤، ٣٩٤٥ـ، وقذور: اسم امرأة.

(٢) ينظر بغية الإيضاح جـ٣ ص١٦٧.

وعلى ذلك فالمراد باللزوم بين المعنى الحقيقي وهو المعنى المتبوع، وبين المعنى الكنائي وهو التابع: هو مطلق الارتباط بينهما، ولو كان لعرف عام، أو خاص أو لقرائن حالية، لا خصوص اللزوم العقلي الذي هو امتناع الانفكاك.

ومن هنا تكون الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز فهي ليست حقيقة؛ لأن اللفظ لم يرد به معناه الحقيقي، بل أريد به لازم معناه، وليست مجازا؛ لأن المجاز لا بد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي[1].

أما قرينة الكناية فهي مُجوِّزة لإرادة المعنى الحقيقي، وهذا هو مناط الفرق بين الكناية والمجاز، وهذا لا يعني: أن كل مثال للكناية يجوز فيه إرادة المعنى الحقيقي، فقد تمتنع إرادته؛ لأنه غير متحقق في الواقع، كما نقول كناية عن طول القامة: «فلان طويل النجاد» إذ يصح أن نقول هذا في شخص لا سيف له فضلا عن أن يكون له نجاد، أو لأن المعنى الحقيقي مستحيل، وذلك كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾[2] كناية عن الاستيلاء والسيطرة، فالمعنى الحقيقي هنا تمتنع إرادته؛ إذ يستحيل على الله تعالى أن ينسب إليه «الاستواء» بمعناه الحقيقي وهو «الجلوس»، وكقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[3] كناية عن الجود؛ لأن «اليد» بمعناها الحقيقي وهو «الجارحة» مستحيل ثبوتها لله تعالى[4]... ولكن هذا وذاك لا يمنع من كون هذه الأساليب من الكناية؛ لأنه لولا خصوص المادة لجازت إرادة معانيها الحقيقية؛ لأن الشأن في قرينة الكناية أنها مجوزة لا مانعة، فمتى تحقق الشرط تحققت الكناية. وهذا الاتجاه الذي يرمي إلى جعل الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز: هو رأي الخطيب. أما رأي عبد القاهر

---

(١) ينظر بغية الإيضاح جـ٣ ص١٦٧، والبلاغة التطبيقية ص٢٣٩ د/أحمد موسى.

(٢) سورة طه الآية ٥.

(٣) سورة المائدة الآية ٦٤.

(٤) ينظر الكشاف جـ٢ ص٤٢٧.

وابن سنان فقد جعلا الكناية من الحقيقة، وسياتي توضيح ذلك بعد بيان الكناية قبلهما.

الكناية قبل عبد القاهر وابن سنان:

من أوائل من نهجوا طريق بحث الكناية قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) حيث ذكرها تحت قوله: ومن أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى: الإرداف - أي الكناية - وعرف الإرداف بقوله: هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع.

فالمذكور تابع ورادف، والمراد متبوع ومردوف، وقد بين ذلك في قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

بعيدةُ مَهوَى القُرط إمَّا لنوفلٍ ... أبوها وإما عبدُ شمس فهاشمُ

ويعلق قدامة على هذا البيت بقوله: وإنما أراد الشاعر أن يصف طول الجيد، فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد، وهو بُعد مهوى القرط ومثله قول امرىء القيس:

ويُضحي فتيتُ المسك فوق فراشها ... نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضُّلِ[١]

يقول قدامة: وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترف هذه المرأة وأن لها من يكفيها فقال: «نؤوم الضحى» وأن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها، وكذلك سائر البيت، أي هي لا تنتطق لتخدم؛ لأنها في بيتها متفضلة[٢]....

---

(١) الفتيت: ما تفتت من المسك عن جلدها، نؤوم الضحى، التي تنام في وقت الضحى؛ لأن لها من الخدم والحشم من يكفيها ويقوم بلوازم بيتها، لم تنتطق: لم تجعل في وسطها نطاقا للعمل في البيت.

(٢) انظر نقد الشعر ص١٥٧، ١٥٨ لقدامة تحقيق د/محمد عبد المنعم خفاجي (ط أولى ١٩٧٨).

ويأتي أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) في كتابه «الصناعتين» ويذكر في تعريف الإرداف والتوابع ما ذكره قدامة بن جعفر، حيث قال: «الإرداف والتوابع: أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾[1] وقصور الطرف في الأصل موضوعه العفاف على جهة التوابع والإرداف.. وذلك أن المرأة إذا عفت قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطرف ردفا للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف[2] وكان حقه أن يقول كما قال قدامة إن المذكور تابع ورادف، وإن المراد متبوع ومردوف، وربما اشتبه عليه الأمر؛ لأن تعريفه يدل على أن المذكور تابع ورادف، وعلى هذا يكون المعنى المراد متبوعا ومردوفا.

ثم ذكر من باب الإرداف قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[3] وهي لا تدخل في باب الإرداف، ويعلق على قوله هذا الدكتور أبو موسى بقوله: وقد ذكر أن الحياة ردف القصاص الذي يتكافون به عن القتل، وقد غفل أبو هلال غفلة بينة؛ لأن الإرداف كما قال يعني أن تترك المعنى المراد فلا تدل عليه بلفظه الخاص به، مع أن الحياة التي ذكر أنها ردف للقصاص مدلول عليها بلفظها الخاص بها، فدلالة الكلام دلالة مباشرة، وليست من هذا الباب[4].

والإرداف الذي ذكره قدامة وتناقله عنه الدارسون ومنهم أبو هلال، سماه أيضا ابن سنان الإرداف والتتبيع[5]، بينما سماه عبد القاهر «الكناية» وتحدد

---

(١) سورة الرحمن الآية ٥٦.

(٢) الصناعتين ص ٣٨٥ (تحقيق د/مفيد قميحة ط بيروت).

(٣) سورة البقرة الآية ١٧٩.

(٤) انظر التصوير البياني ص ٣٦٨، ٣٦٩ د/محمد أبو موسى.

(٥) انظر سر الفصاحة ص ٢٢١.

بهذا المصطلح وانحصر مصطلح الإرداف إلا عند ابن أبي الإصبع[1] المصري عندما ذكر تعريف قدامة له وبرز مصطلح الكناية وغلب وخصوصا في مدرسة المفتاح[2] وشروح التلخيص[3] التي كانت إلى حد ما امتداداً لعبد القاهر الجرجاني.

أما الكناية بين عبد القاهر وابن سنان:

فيعرفها عبد القاهر: «بأن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء إليه ويجعله دليلا عليه»[4] وتعريف عبد القاهر يدل على أن اللفظ المذكور الذي يدل على معنى يكون تابعاً ورادفاً للمعنى المراد، والمعنى المراد يكون متبوعاً ومردوفاً على عكس ما رآه الخطيب من أن المذكور متبوع ومردوف...

وعلى هذا تكون الكناية عند عبد القاهر من الحقيقة، وليست واسطة بين الحقيقة والمجاز كما هي عند الخطيب.

ومن الأمثلة التي ذكرها ـ وهي كناية عن صفة ـ قولهم: «هو طويل النجاد» يريدون طويل القامة، و«كثير رماد القدر» يعنون: «كثير القِرى»، وفي المرأة (نؤوم الضحى)[5] والمراد أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله ـ كما ترى ـ معنى لم يذكروه بلفظه الخاص به

---

(١) انظر تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ص٢٠٧ وما بعدها وابن أبي الإصبع المصري هو: أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبدالله بن محمد المصري (ت ٦٥٤).

(٢) انظر المفتاح ص١٨٩.

(٣) انظر بغية الإيضاح جـ٣ ص١٦٧.

(٤) دلائل الإعجاز ص ٤٤.

(٥) إذ وقت الضحى وقت تسعى فيه نساء العرب إلى المعاش، وتحصيل ما تحتاج إليه في تهيئة لوازم المعيشة وتدبير صلاحها، فلا تنام فيه من النساء إلا من لها الخدم والحشم.

ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة، إذا طالت: طال النجاد؟ وإذا كثر القرى كثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى[1].

وإيضاح ذلك أن لكل تركيب من التراكيب التي ساقها عبد القاهر: معنيين: أحدهما متبوع وهو المعنى الكنائي المراد: كطول القامة ـ مثلا ـ والمتبوع هو المقصود الإفادة، ولم يذكر لفظه، والتابع ـ وإن ذكر لفظه ـ لم يقصد لذاته، بل يكون وسيلة ورمزا إلى متبوعه، فالمعنى الكنائي عند عبد القاهر: هو المتبوع أو الملزوم والمعنى الحقيقي: هو التابع أو اللازم وقد تبعه في ذلك السكاكي[2]، وذلك على عكس ما رآه الخطيب القزويني كما سبق، ورأي الخطيب أيسر فهماً، وأوفق بواقع الأساليب، وسبب اختلاف الرأي بينهما أن عبد القاهر نظر إلى الواقع فوجد المعنى الحقيقي لازما وتابعا في الوجود للمعنى الكنائي؛ لأن القامة إذا طالت: طال النجاد، وإذا كثر القِرى: كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها: ردف ذلك أن تنام إلى الضحى، وهكذا..

أما الخطيب فقد جعل المعنى الحقيقي متبوعاً وملزوماً؛ لأنه نظر إلى التعقل والفهم، فوجد أن المعنى الحقيقي من حيث يفهم منه السامع المعنى الكنائي وينتقل منه إليه، يكون ملزوما من هذه الجهة، وإن كان لازما في الواقع والوجود الخارجي، وعلى هذا الأساس يكون المؤدى واحدا[3].

والخلاف في مجرد التسمية، وهناك شرط في القرينة يجب أن يتحقق وهو: ألا تكون مانعة من إرادة المعنى الأصلي مع المعنى الكنائي.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤.

(٢) راجع المفتاح ص١٨٩.

(٣) انظر البلاغة التطبيقية ص ٢٣٢.

أما الكناية عند ابن سنان:

فقد تعرض لها في كتابه «سر الفصاحة» مرتين: إحداهما: عندما كان يتكلم عن فصاحة الألفاظ، ووضعها موضعها، وعدها من أصول الفصاحة، ومن شروط البلاغة مع رعاية المقام[1].

وذكر أمثلة للكناية الحسنة، منها قول امرىء القيس:

فصرنا إلى الحسنى ودق كلامنا   ورضتُ فذلَّتْ صعبةً أيَّ إذلال

لأنه كنى عن المباضعة بأحسن ما يكون من العبارة.

كما ذكر أمثلة للكناية القبيحة منها قول الشاعر:

تعطين من رجليك ما   تعطي الأكف من الرغاب[2]

وثانيهما: عندما جعلها من نعوت البلاغة والفصاحة[3]، وكان يسميها الإرداف والتتبيع.

تعريف ابن سنان للكناية:

يعرف ابن سنان الإرداف والتتبيع ـ الكناية ـ بأن تريد الدلالة على معنى، فلا تستعمل اللفظ الخاص.. الموضوع له في اللغة، بل تأتي بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع، ثم يقول: وهذا يسمى الإرداف والتتبيع؛ لأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه[4].

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٥٥، ١٥٦.

(٢) الرغاب: الأرض اللينة الواسعة الدمثة، (القاموس المحيط مادة رغب ص٣٣٧) يكني بهذا عن امتلاء رجليها ولينها، وكانت قبيحة لأنه كنى عن امتلاء رجليها بألفاظ يجب أن يكنى عنها.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٢٢١.

(٤) المرجع السابق ونفس الصفحة.

وتعريف ابن سنان هذا يتفق مع تعريف عبد القاهر في أن اللفظ المذكور تابع ورادف وأن المعنى الكنائي متبوع ومردوف، وتكون الكناية عنده من الحقيقة، كما هي عند عبد القاهر؛ لأنها لفظ مستعمل في حقيقة معناه، بيد أنه وضع لينتقل منه إلى غيره، وقد تراد الحقيقة لذاتها أو لغيرها، وهذه الحقيقة من النوع الذي يراد به غيره؛ لأنها لفظ مستعمل فيما وضع له لينتقل منه إلى غير الموضوع له، بحيث يكون غير الموضوع له هو: متعلق الإثبات والنفي، ومرجع الصدق والكذب، وعلى هذا تفارق المجاز[1].

ويذكر ابن سنان أمثلة كثيرة، منها: قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدةُ مَهْوى القُرط إما لنوفلٍ أبوها وإما عبدُ شمسٍ وهاشمُ

ويعلق ابن سنان على هذا البيت بقوله: «إنما أراد أن يصف هذه المرأة بطول العنق، فلو عبر عن ذلك باللفظ الموضوع له لقال - طويلة العنق - فعدل عن ذلك، وأتى بلفظ يدل عليه وليس هو الموضوع له، فقال - بعيدة مهوى القرط - فدل ببعد مهوى قرطها على طول الجيد، وكان في ذلك من المبالغة ما ليس في قوله - طويلة العنق - لأن بعد مهوى القرط يدل على طول أكثر من الطول الذي يدل عليه - طويلة العنق -؛ لأن كل بعيدة مهوى القرط طويلة العنق، وليس كل طويلة العنق بعيدة مهوى القرط إذا كان الطول في عنقها يسيراً[2].

---

(١) انظر البلاغة التطبيقية ص ٢٣٢.

(٢) سر الفصاحة ص ٢٢١.

الكناية أبلغ من الإفصاح:

وقد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح[1]، والتعريض أوقع من التصريح[2]، ويرى ابن سنان أن سبب حسن الكناية ما يقع من المبالغة في الوصف، وهذه المبالغة لا توجد لو عبر عن المعنى المراد باللفظ الموضوع له في اللغة، انظر إلى قوله: «والأصل في حسن هذا - أي الإرداف والتتبع - أنه يقع فيه من المبالغة في الوصف ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى[3].

أما عبد القاهر فيرى ان المزية في الكناية ليست في نفس المعنى الذي يقصد المتكلم إليه ولكن في طريق إثبات هذا المعنى، فإذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح فليس المراد أننا عندما كنينا عن المعنى المراد زدناه في ذاته، بل إننا زدنا في إثباته فجعلناه أبلغ وآكد وأشد.

«فليست المزية في قولهم: «جم الرماد» أنه دل على قِرى أكثر، بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجابا هو أشد، وادعيته دعوى أنت بها أنطق، وبصحتها أوثق»[4].

والسبب في أن كان للإثبات بالكناية مزية لا تكون للتصريح، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إلى الصفة فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً[5].

ومعنى ذلك أنك تأتي في الكناية بالدليل على الصفة التي تريد إثباتها ذلك

---

(١) أبلغ هنا معناها أفضل وأحسن لا من البلاغة؛ لأنها بهذا المعنى ما طابق مقتضى الحال، وقد يكون ذلك في الحقيقة دون غيرها فتكون أبلغ.

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٥٦، ودلائل الإعجاز ص٤٧، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النساء أو أكننتم في أنفسكم﴾ سورة البقرة: الآية ٢٣٥.

(٣) سر الفصاحة ص٢٢١.

(٤) دلائل الإعجاز ص٤٨.

(٥) انظر المرجع السابق ونفس الصفحة.

أن كثرة رماد القدر دليل على كثرة القرى في العصور السابقة، وهو ما نقصده من الكناية.

ومما تقدم يتبين أن اللفظ في الكناية يدل على معنى، وأن هذا المعنى يدل على المعنى المراد من الكناية، فهي من دلالات المعاني على المعاني.

لذلك ترى أن عبد القاهر يقول: «الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده... وضرب آخر أنت لا تصل منه الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل[1].

وكذلك ابن سنان يرى هذا الرأي؛ لأنه يرى أن في ذكر التابع ـ وهو اللفظ المذكور ـ دلالة على المتبوع ـ وهو المعنى المراد ـ «وهذا يسمى الإرداف والتتبيع؛ لأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه»[2].

أقسام الكناية:

المعنى الكنائي المراد ينحصر بالاستقراء في ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون صفة، والمراد بالصفة المعنى القائم بالغير، لا خصوص النعت النحوي: كالشجاعة، والجبن، والكرم، والبخل، والطول، والقصر، والشرف، والخسة، والرفعة، والضعة، وما شاكل ذلك.

الثاني: أن يكون نسبة بين شيئين. والمراد بالنسبة هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧١.

(٢) سر الفصاحة ص ٢٢١.

الثالث: أن يكون غير صفة ولا نسبة ـ بل يكون معبرا به عن موصوف.

أما القسم الأول: ـ الكناية التي أريد بها صفة ـ

فالعلاقة المميزة لهذا القسم عما عداه هي: أن يصرح في الكلام بالموصوف وبالنسبة إليه، وتطوى الصفة المطلوب إفادتها، على أن يذكر في الكلام صفة تستتبع وتستلزم الصفة المطلوب إثباتها.

والكناية التي أريد بها صفة قد ذكرها كل من عبد القاهر وابن سنان، ومثلا لها بأمثلة كثيرة.

فمن أمثلة الشيخ عبد القاهر قول ابن هِرْمة:

لا أمتع العوذ بالفصال ... ولا أبتاع إلا قريبة الأجل[1]

ففي البيت كنايتان، في قوله: «لا أمتع العوذ بالفصال» كناية عن الكرم وفي قوله: «ولا أبتاع إلا قريبة الأجل» كناية عن الكرم، وذلك لأن الشاعر يتمدح بأنه كريم مضياف، ودليل ذلك: أنه لا يمنع العوذ بفصالها؛ لأنه يذبح الفصال، أو يذبح أمهاتها، وكذلك لا يشتري إلا داني الأجل؛ لأنه يشتري ما يشتريه للأضياف فقد دل على أنه كريم مضياف بطريق الكناية[2].

وقول الآخر:

وما يكُ فيَّ من عيب فإني ... جبان الكلب مهزول الفصيل

وهذا البيت من كنايات المعاني التي تحتاج إلى دقة وتأمل لكثرة الوسائط؛ لأن الشاعر أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل، وترك أن يصرح فيقول: قد عرف أن جنابي مألوف، وكلبي

---

(١) العوذ: جمع عائذ وهي الناقة الحديثة النتاج، الفصال: جمع فصيل وهو ولد الناقة إذا فصل عن أمه، أي فطم، أبتاع: اشتري.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص١٧٥ والبلاغة التطبيقية ص٢٣٥.

مؤدب لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف، وإني أنحر المتالى من إبلي وأدع فصالها هزلى[1] وهذه الكناية كثيرة الوسائط حيث ينتقل من جبن الكلب عن النباح في وجوه الغرباء الذين يقتربون من دار سيده مع كون النباح طبيعياً فيه إلى كثرة مشاهدته وجوها إثر وجوه، ومنها إلى كون سيده مقصد القاصي والداني، ومن ذلك إلى شهرته بالضيافة والجود، فأنت ترى بين المعنى الحقيقي (جبن الكلب والمعنى الكنائي (الجود)) واسطتين: هما كثرة المشاهدة، وكون الممدوح مقصد القاصي والداني، فهذه كناية بعيدة، كذلك ينتقل من هزال الفصيل إلى فقد أمه، ومنه إلى قوة الداعي إلى نحرها، لاعتناء العرب بالنوق ولا سيما التي تلد، ومنه إلى صرفها إلى الطبائخ، ومنه إلى أنه مضياف كريم فهذه أيضا كناية بعيدة ذات عدة وسائط بين المعنى الحقيقي والكنائي.

وفي هذين البيتين تجد دلالة المعنى الأول على المعنى الثاني دلالة واضحة لا غموض فيها، ثم ترى الإمام عبد القاهر يذكر مثالا يوضح فيه غموض الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني، وذلك لأن المعنى الأول منقوص القوة في تأدية ما أريد منه؛ لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معناك، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك، وهذا المثال هو قول عباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا   وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

ويعلق عبد القاهر عليه بقوله: «بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد، فأحسن وأصاب، لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون امارة للحزن، وأن يجعل كناية عنه... ثم التمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله: «لتجمدا» وظن أن الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والحزن،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٠.

ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها، وأنه إذا قال «لتجمدا» فكأنه قال: أحزن اليوم لئلا أحزن غدا، وتبكي عيناي جهدهما لئلا تبكيا أبدا، وغلط فيما ظن، وذاك أن الجمود هو ألا تبكي العين مع أن الحال حال بكاء ومع أن العين يراد منها أن تبكي، ويشتكي من ألا تبكي.... ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء، ويصح أن تدل به على أن الحال حال مسرة وحبور، لجاز أن يدعى به للرجل، فيقال: «لا زالت عينك جامدة» كما يقال: لا أبكى الله عينك، وذاك مما لا يشك في بطلانه»[1].

وهذا ما ذكره المتأخرون بأنه من التعقيد المعنوي المخل بفصاحة الكلام؛ لأن الجمود خلو العين من البكاء في حال إرادة البكاء منها، فلا يكون كناية عن المسرة وإنما يكون كناية عن البخل[2].

وهذا مثال لما يصل لفظه إلى سمعك ويغيب وصول معناه إلى قلبك لما فيه من خفاء المعنى، وقد يصل إلى التعقيد.

أما النظم السوي والتأليف المستقيم، فالمعنى يصل إلى قلبك تلو وصول اللفظ إلى سمعك[3] كما في بيت ابن هرمة السابق.

ومن أمثلة الكناية عن صفة التي ذكرها ابن سنان قول عمر بن أبي ربيعة السابق:

بعيدة مهوى القـرط إمـا لنـوفـل ... أبوهـا وإمـا عبـد شمس وهـاشم

فقوله: «بعيدة مهوى القرط» كناية عن طول العنق، وهو كناية قريبة واضحة؛ لأن الانتقال من بعد مهوى القرط: إلى طول العنق، يحصل بسهولة ويسر ومن غير حاجة إلى تأمل أو فكر.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٥، ١٧٦.

(٢) انظر بغية الإيضاح جـ١ ص ٢٢.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ١٧٧.

يقول ابن سنان تعليقاً على هذا البيت: « فإنه إنما أراد أن يصف هذه المرأة بطول العنق، فلو عبر عن ذلك باللفظ الموضوع له لقال ـ طويلة العنق ـ فعدل عن ذلك وأتى بلفظ يدل عليه وليس هو الموضوع له فقال: « بعيدة مهوى القرط » فدل ببعد مهوى قرطها على طول الجيد، وكان في ذلك من المبالغة ما ليس في قوله ـ طويلة العنق ـ؛ لأن بعد مهوى القرط يدل على طول أكثر من الطول الذي يدل عليه ـ طويلة العنق ـ لأن كل بعيدة مهوى القرط طويلة العنق، وليس كل طويلة العنق بعيدة مهوى القرط، إذا كان الطول في عنقها يسيرا »[1].

وتعليق ابن سنان على البيت السابق يدل على فهمه العميق للكناية عن صفة ويوضح تعريفه السابق للكناية.

ومن أمثلته أيضا قول امرىء القيس:

وتُضحي فتيت المسك فوق فراشها   نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضُّلِ

فإنه لما أراد أن يصف ترفّه المرأة ونعمتها قال: « نؤوم الضحى، يبقى فتيت المسك فوق فراشها، لم تنتطق لتخدم نفسها، فعبر بذلك عن غناها وترفهها وخفض عيشها، وأتى بألفاظ تدل على ذلك أبلغ ما يدل عليه قوله: إنها غنية مرفهة[2].

وأما الكناية عن نسبة: فقد ذكرها عبد القاهر ومثل لها وبين مزاياها، بينما لم يذكرها ابن سنان ولم يشر إليها في أمثلته التي ذكرها[3].

والكناية عن نسبة أشار إليها عبد القاهر في قوله: « كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا، وجئت إليه من جانب

---

(١) سر الفصاحة ص٢٢١.

(٢) سر الفصاحة ص٢٢١، ٢٢٢.

(٣) ينظر المرجع السابق من ص١٥٦ : ١٥٨، ومن ص٢٢١ : ٢٢٣.

التعريض والكناية، والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزية ومن الحسن والرونق ما لا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه[1].

وتتحقق الكناية عن النسبة بالتصريح بالصفة والموصوف دون النسبة بينهما إلا أنه تذكر نسبة أخرى تستلزم النسبة المكتنى عنها، من ذلك قول زياد الأعجم[2] يمدح عبدالله بن الحشرج أمير نيسابور:

إن السماحة والمروءة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإنه لم ينسب هذه الصفات - السماحة والمروءة والندى - إلى ابن الحشرج في صراحة، وإنما نسبها إلى قبة مضروبة عليه، فنبه إلى أنه صاحب القبة والقبة خاصة بالأمراء، والمروءة هي النخوة وكمال الرجولة، وهكذا ترى أنه ذكر الصفات ونسبها إلى القبة، وهذه النسبة تستلزم نسبة أخرى، وهي نسبة تلك الصفات إلى عبدالله بن الحشرج، فهي كناية عن نسبة، والقرينة هنا مقام المدح[3].

ونظير هذا قولهم: «المجد بين ثوبيه» و«الكرم في برديه» فهم يريدون بذلك إثبات المجد والكرم للمدوح فتركوا التصريح بإثباتها له، وكنوا عن ذلك بكونها بين ثوبيه، وفي برديه، فقائل هذا قد توصل إلى إثبات المجد والكرم للمدوح بأن جعلها بين ثوبيه وفي برديه اللذين يلبسها كما توصل زياد إلى اثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها[4].

وقد ذكر عبد القاهر أمثلة كثيرة للكناية عن النسبة في الإثبات، أما

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٠.

(٢) هو زياد بن سلمى بن عبد القيس كان ينزل اصطخر، وكانت فيه لكنة، ومن ثم قيل له «الأعجم».

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٠٠، والبلاغة التطبيقية ص ٢٤١.

(٤) يراجع دلائل الإعجاز ص ٢٠٢.

الكناية عن النسبة في النفي فقد مثل لها بقول الشَّنْفَرَى يصف امرأة بالعفة:

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها   إذا ما بيوت بالملامة حُلَّتِ

يصفها بالعفة على أبلغ وجه وآكده، ذلك أنه قد توصل إلى نفي اللوم عنها وإبعادها عنه: بأن نفاه عن بيتها، وباعد بينه وبينه، فأنت ترى أنه قد صرح بالموصوف، وهو الضمير في «بيتها» العائد على الممدوحة، ثم صرح بالصفة وهي اللوم المنفي في قوله «بمنجاة من اللوم» ولكنه لم يصرح بنسبة نفي اللوم عنها، بل ذكر مكانها نسبة أخرى هي نفي اللوم عن بيت يشتمل عليها، وذلك يستلزم نفي اللوم عنها، وبذلك تدرك كونها كناية عن النسبة بأسلوب النفي لا الاثبات[1].

ويرى الخطيب والزمخشري[2] - رحمهما الله تعالى: أن نظير هذا قولهم: «مثلك لا يبخل» في الكناية عن نفي البخل عن المخاطب، فقد أرادوا نفي البخل عن ذاته يقول الزمخشري: «فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده، وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه».

أما الكناية عن موصوف: فبتدبر الأمثلة التي ذكرها عبد القاهر في كتابة «دلائل الإعجاز» وأشار فيها إلى المعنى الكنائي لم أعثر على أي شاهد يدل على الكناية عن موصوف، وكل ما أشار اليه هو الكناية عن صفة، والكناية عن نسبة، وقد سبق الحديث عنهما.

أما ابن سنان فقد ذكر في أمثلته التي أوردها في «الإرداف» - الكناية - الكناية عن موصوف حيث قال: ومن هذا الفن من الإرداف قول أبي عبادة:

فأوجَرْته أخرى فأضللت نصله   بحيث يكون اللب والرعب والحقد[3]

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٢٠٣.

(٢) انظر بغية الإيضاح جـ١٧٧٣، والكشاف جـ٣ - ١٧٧، والكشاف جـ٣ ص٣٩٩.

(٣) من قصيدة له يذكر فيها قتله للذئب، ورواية الإيضاح: فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها =

يقول: «إنه أراد «القلب» فلم يعبر عنه باسمه الموضوع له، وعدل إلى الكناية عنه بما يكون اللب والرعب والحقد فيه، وكان ذلك أحسن؛ لأنه إذا ذكره بهذه الكنايات كان قد دل على شرفه وتميزه عن جميع الجسد بكون هذه الأشياء فيه، وأنه أصاب هذا المرمى في أشرف موضع منه، ولو قال: أصبته في قلبه - لم يكن في ذلك دلالة على أن القلب أشرف أعضاء الجسد، فعلى هذا السبيل يحسن الإرداف»[1].

كما ذكر قول عمرو بن معد يكرب:

الضاربين بكل أبيض مِخْذَمٍ والطاعنين مجامع الأضغان[2]

فقد أراد «بمجامع الأضغان» - القلوب - فهو كناية عن موصوف وما ذكر هو ما كانت الكناية فيه لفظا دل على معنى واحد، ثم أريد به ذات اختص بها هذا المعنى، وقد تكون الكناية ألفاظا دلت على معان، يضم بعضها إلى بعض ليجعل المجموع كناية عن ذات واحدة اختصت بهذا المجموع، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾[3] فقد كنى بـ «ألواح ودسر» عن السفينة، لأن مجموع الأمرين مجتمعين وصف مختص بالسفينة[4] وقوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[5] فالتنشئة في الزينة والعجز عن الجدال والخصام من صفات بنات حواء، فمجموع الأمرين كناية عنهن[6].

(بغية الإيضاح جـ٣ ص ١٦٩) وفي هذا البيت ثلاث كنايات لاستقلال كل واحدة منها بإفادة المقصود وهو القلب.

(١) سر الفصاحة ص٢٢٣.

(٢) المخذم: القاطع من السيوف، والأضغان: جمع ضغن وهو الحقد، ومجامع الأضغان: القلوب.

(٣) سورة القمر الآية ١٣.

(٤) انظر الكشاف جـ٤ ص٤٥، والبلاغة التطبيقية ص٢٤٨، ٢٤٩.

(٥) سورة الزخرف الآية ١٨.

(٦) انظر الكشاف جـ٣ ص٤١٥.

فالكناية عن موصوف لم أعثر عليها في الأمثلة والشواهد التي ساقها عبد القاهر في الكناية، مع العلم أن الشواهد التي ذكرها في الكناية عن صفة والكناية عن نسبة قد حللها تحليلا دقيقا، وبين فيها مزية التعبير الكنائي وبلاغته مما يدل على خبرته الواسعة بأساليب التراكيب وخصائص الأساليب.

وهناك نوع آخر وهو التعريض[1] ذكره عبد القاهر مقرونا بالكناية، ولم يمثل له والتعريض مباين للحقيقة، والمجاز والكناية؛ لأن تعريفه اصطلاحاً: هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به. « ومن أمثلة التعريض: قول المحتاج لمن يتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: « جئتك لأسلم عليك » أو « إن البرد آذاني » فهذا الكلام وما شاكله تعريض بالطلب، فليست دلالته على الطلب من جهة حقيقته أو مجازه أو كنايته؛ لأن المعنى المراد منهوم من عرضه وجانبه لا من لفظه، وقول الله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يا إِبْراهِيمُ★ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾[2] فقول إبراهيم عليه السلام: « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » تعريض بجهلهم وضعف عقولهم، فكأنه يقول لهم: كيف تعبدون ما لا يجيب إن سئل، ولا ينطق إن كلم، وتجعلونه شريكا لمن له الخلق والأمر؟ وذلك المعنى لم يدل عليه اللفظ، بل دل عليه السياق وقرائن الحال[3]..

مزية الكناية:

مزية الكناية تأتي من جهة المبالغة في الوصف، ولأنها تبرز المعاني المعقولة في صورة المحسات، وبذلك تكشف عن معناها وتوضحها وتبينها، وتحدث انفعال الإعجاب « والإعجاب باعتباره انفعالا لا تعجز اللغة العادية عن تصويره؛ لأنها وضعت بازاء الأفكار لتعبر عن هذا العقل الهادىء المحدود،

---

(١) انظر دلائل الإعجاز جـ ١٩٩، ٢٠٠.

(٢) سورة الانبيـاء الآيتان ٦٢، ٦٣.

(٣) انظر الكشاف جـ٣ ص١٥ والبلاغة التطبيقية ص ٢٥٥.

أما الانفعال فهو قوة تعوزها لغة خاصة، وهي التي يحتال لها الأديب، فيؤلفها مستعيناً بالخيال ووسائل العبارة عنه من تشبيه واستعارة وكناية وحسن تعليل؛ لتكون ملائمة لما تؤدي من روعة وسخط وحب وما إليها »[1]، فالكناية من خصائص العبارة الأدبية التي ينبغي أن يكون لها ما يميزها من لغة الناس في أحاديثهم ومحاوراتهم، فالأديب رجل موهوب يمتاز عن سائر الناس في قدرته على الخيال، واستنباط المعاني من المحسات والمعقولات، وفي اختياره أسلوب العبارة عنها، وتأنقه في رسم الصور البيانية، حتى تبدو فكرة جميلة جديدة في صورة أنيقة.

وعبد القاهر يبين مزية الكناية وطريق معرفتها حيث يقول: إذا نظرت إلى الكناية وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرفه من طريق المعقول دون طريق اللفظ، ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم: « هو كثير رماد القدر » وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القِرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ، ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك، فقلت: إنه كلام قد جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة، وذلك لأنه إذا اكثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة، وهكذا السبيل في كل ما كان كناية[2].

وقد سبق أن ذكر الإمام عبد القاهر أن المزية في الكناية ليست في نفس المعنى الذي يقصد إليه المتكلم، ولكن في طريق إثبات هذا المعنى[3].

ومن هنا يتضح أن عبد القاهر كان بحثه في الكناية أشمل وأدق وأوضح من بحث ابن سنان وأن ابن سنان لم يلحظ الكناية عن نسبة، بينما فطن إليها

---

(١) انظر الأسلوب للشايب ص٥٨، ٥٩، (الطبعة السادسة ١٩٦٦م).

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٧١.

(٣) المرجع السابق ص٤٨.

عبد القاهر وضرب لها أمثلة في الإثبات والنفي، وبيّن مزاياها، والطريق إلى معرفتها، وإن كانت امثلة ابن سنان وجد فيها الكناية عن موصوف ولم توجد في شواهد عبد القاهر إلا أن عبد القاهر ذكر العديد من الشواهد في الكناية عن صفة والكناية عن نسبة وكانت تحليلاته دقيقة تدل على خبرة واسعة وفهم عميق لهذه الشواهد مما يجعله بحق يسبق ابن سنان في بحث الكناية.

الباب الثالث

البديع
بين عبد القاهر وابن سنان

ألوان البديع التي اشترك فيها عبد القاهر وابن سنان

المزاوجة ـ العكس ـ التقسيم ـ الجناس ـ السجع ـ الطباق ـ الحشو ـ حسن التعليل

البديع بين عبد القاهر وابن سنان:

قبل أن نبين البديع بين عبد القاهر وابن سنان يجدر بنا أن نعرض لتحديد كلمة «البديع» في عرف اللغة ثم في عرف البلاغيين، ثم نسوق لمحة سريعة عن البديع قبلها.

كلمة البديع في اللغة:

تدور كلمة البديع في اللغة حول الجديد والمحدث والمخترع، جاء في لسان العرب: بَدَعَ الشيءَ: يبدَعُه بَدْعاً، وابتدعه: أنشأه وبدأه، والبديع المحدث العجيب، وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال، والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، ويجوز أن يكون بمعنى مُبدع، أو يكون من بدع الخلق أي بدأه، والله تعالى: كما قال ـ ﴿بَدِيْعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] أي خالقها ومبدعها، فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثال سابق، وسقاء بديع أي جديد، وأبدع الشاعر: جاء بالبديع[2].

---

(١) سورة البقرة الآية ١١٧.

(٢) ينظر لسان العرب لابن منظور مادة «بدع» ص ٢٣٠.

البديع في عرف البلاغيين:

وأما البديع في مصطلح علماء البلاغة: فقد عرفه الخطيب القزويني في التلخيص بقوله: «هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة»(١).

والمناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي واضحة جلية، وذلك أن الجديد أو المحدث العجيب، أو المخترع، من شأنه أن يكون فيه حسن وبهجة وطرافة وروعة، وبهاء ورواء، ولذة ومتاع(٢).

البديع قبل عبد القاهر وابن سنان:

البديع ظهر قبل عبد القاهر وابن سنان، واكتمل وكتب فيه عبدالله بن المعتز في القرن الثالث الهجري، وألف فيه كتابه «البديع» للدفاع عن اللغويين والرد على المتفلسفة معلناً غايته منذ السطور الأولى من كتابه، وهي أن يثبت للمحدثين ممن يجرون وراء الفلسفة ويتكلفون استخدام البديع أنهم لم يخترعوا البديع الذي يلهجون به فيقول: «قد قدمنا في كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله - ﷺ - وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع؛ ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تمثّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه، ثم إن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شغف به حتى غلب عليه وتفرع فيه وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف، وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة، وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت

---

(١) ينظر من التلخيص ص١٠٥ تعليق د/محمد عبد المنعم خفاجي وبغية الإيضاح جـ ٤ ص٣.

(٢) تصبغ البديعي ص١٤ د/أحمد موسى.

بديع وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل »[1].

وعلى هذا فإن أول من وضع هذا الاسم لمحسنات الكلام إنما هو عبدالله ابن المعتز بتصنيفه كتاب « البديع » وهو وإن لم يقصد بهذه التسمية ما قصده المتأخرون من البلاغيين - كالخطيب القزويني - إذ جعلها شاملة للجديد والمخترع، إلا أنه جعل أنواع البديع خمسة وهي: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد الاعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامي[2]، ثم أتبعها بذكر بعض محاسن الكلام والشعر، فعد منها ثلاثة عشر نوعاً[3].

على أن عبدالله بن المعتز - وإن لم يكن مقصده من كتابه وضع المعيار الحقيقي للشاعر في نظمه، أو الأديب في نثره، بل كان مقصده الرد على من يلهجون باستخدام البديع أنه أصيل في اللغة العربية - إلا أنه كان شاعراً حساساً، يعرف ما لفنون البديع من أثر في نفوس السامعين، ولكنه - في الوقت نفسه - كان يعيب الإكثار منها، والإفراط في تتبعها، ويفهم من هذا أن معيار الجودة عنده: إنما هو بحسن موقع هذه الألوان البديعية من الكلام، وإنما يكون ذلك إذا جاءت مناسبة لمكانها من الجملة أو البيت دون عمد أو قصد من الأديب أو الشاعر.

أما أبو هلال العسكري في القرن الرابع الهجري فقد استقصى فنون البديع التي سجلها النقاد قبله، وذكر أن فنون البديع خمسة وثلاثون فناً ذكرها في كتابة - « الصناعتين » - حيث عقد لها الباب التاسع[4] من هذا الكتاب، وقال بعد عدها: « فهذه أنواع البديع التي ادعى من لا رؤية له ولا رواية عنده أن المحدثين ابتكروها وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لما أراد أن يفخم أمر

---

(١) البديع لعبدالله بن المعتز ص ١ (طبعة كراتشفوفسكي).

(٢) انظر صفحات ٣، ٢٥، ٣٦، ٤٧، ٥٣ من المرجع السابق.

(٣) انظر ص٥٨ وما بعدها من كتاب البديع لابن المعتز.

(٤) انظر ص٢٩١، ٢٩٣ من الصناعتين لأبي هلال (ط بيروت).

المحدثين؛ لأن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبرىء من العيوب، كان في غاية الحسن ونهاية الجودة[1] وهكذا تعددت فنون البديع وتفرعت قبل عبد القاهر وابن سنان، وأريد بالبديع ما يراد من البلاغة.

نظرة عبد القاهر وابن سنان إلى البديع:

مما سبق يفهم من تعريف الخطيب القزويني أنه جعل البديع علماً مستقلاً تابعاً لعلمي المعاني والبيان، ولا يقصد لذاته مع أن البديع قد خالط العلمين منذ بداية التأليف في البلاغة حتى عصر الخطيب القزويني، ويعلق على هذا الدكتور أحمد موسى بقوله: «فكان بهذا أول الجانين على ألوان البديع ممن ألقوا في البلاغة بوضعها الوضع الشائن البغيض... كيف قضى على ألوانه بأن تكون حلى مزينة، تكسو الكلام بهجة بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وأنها عرضية ليست بالذاتية»[2].

أما نظرة عبد القاهر الى البديع:

فقد وضعه موضعه الحقيقي من علم البلاغة حيث جعل بعض فنونه ـ كالمزاوجة والتقسيم، والعكس، من النمط الأعلى من النظم، وقد سبق أن بين أن النظم هو أساس البلاغة التي تفرعت منها مسائل علم المعاني، وصور البيان، وقيم الجمال البلاغي المعنوية منها واللفظية ـ على حد سواء ـ وقد كانت ألوان البديع حتى عصر عبد القاهر وابن سنان داخلة في البلاغة من حيث الدراسة والتصنيف، بل إن بعض صور البيان ـ كالاستعارة والتمثيل ـ كانت معدودة ـ من قبلهم ـ في فنون البديع.

على أن عبد القاهر لم يجعل «البديع» علماً مستقلاً، بل إنه لم يكن يجعل فنون البديع إلا صوراً من صور البلاغة، ولهذا فإنه يسلك المزاوجة، والعكس

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٢٩٤.

(٢) الصبغ البديعي ص ٣٠٤.

والتقسيم والسجع، والاستعارة، والتشبيه في عقد النظم، ويجعلها من النظم الذي يتحد في الوضع، ويدق فيه الصنع، بل إنه ليتمدحه بأنه النمط العالي، والباب الأعظم، والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمة فيه[1].

انظر إلى قول عبد القاهر في فصل عقده في «دلائل الإعجاز» في النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع، وبنى حديثه فيه على ألوان من أصباغ البديع حيث قال: «واعلم أن ما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي معاني النحو التي عرفت ـ أن تتحد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك، وفي حال ما يبصر مكان ثالث وراجع يضعهما بعد الأولين، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة»[2] وقد سبق ذكر أمثلة لهذه الألوان ـ المزاوجة والعكس والتقسيم ـ عند الحديث على المستوى العالي من النظم[3].

وعلى هذا نرى أن عبد القاهر يبرهن في جميع ما كتبه على أن البلاغة إنما تعود إلى المعنى المصور، وأن الألفاظ تابعة للمعنى؛ لأن سبيل الكلام عنده سبيل التصوير والصياغة، وسبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالذهب والفضة، فالصياغة عنده هي التي يتفاضل بها الكلام؛ لأن الصياغة صورة للمعنى، واختلافها يدل على معان مختلفة، وتظهر الجودة وقوة التأثير بالموازنة بين هذه المعاني[4].

وهذه الصياغة ـ الألفاظ المعبرة عن المعنى ـ تترتب في النطق على حسب

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٦٦.

(٢) انظر المرجع السابق ص٦٣، ٦٤.

(٣) انظر من ص٧٣ من البحث.

(٤) انظر دلائل الإعجاز ص١٦٦، ١٦٧.

ترتيب المعاني في النفس، ولذا كان أفضل طريق للنتاج الأدبي عند عبد القاهر هو أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لنفسها الألفاظ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها، فأما أن تضع في نفسك أنه لا بد من أن تأتي بجناس أو سجع مخصوصين، فذلك هو الذي يعرضك للاستكراه ويوقعك في الذم[1].

وعلى هذا يكون الحسن في الألوان البديعية عنده عندما تكون تابعة للمعنى - أي حسنها ذاتي وليس عرضيا - ومن ألوان البديع التي ذكرها عبد القاهر: المزاوجة والعكس، والتقسيم، والجناس، والسجع، والطباق، والحشو، وحسن التعليل وسأذكرها مقارنة برأي ابن سنان فيها.

نظرة ابن سنان إلى البديع:

يعد ابن سنان في نظر بعض النقاد أحد الأئمة الذين قادوا «الاتجاه البديعي» الذي يقوم على رصانة العبارة، وجمال اللغة وإشراقها، ومدى قبول النفس والذوق لها.

ولقد اهتم الاتجاه البديعي بالألفاظ وأصواتها، وبموسيقاها وجرسها، ولعل ابن سنان أكثر العلماء اهتماماً بالأصوات والحروف والألفاظ[2].

ولقد ذكر كثيراً من ألوان البديع حسب ما يتطلبه بحثه، حيث وزع بحثه بين أوصاف من نعوت الألفاظ، وأوصاف من نعوت المعاني، وأوصاف من نعوتها معا.

وقد تأثر ابن سنان بقدامة بن جعفر صاحب «نقد الشعر» تأثراً واضحاً، تظهر في نقله عبارات متوالية بأعيانها من نقد الشعر، ولا تراه يخالفه إلا في

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص٢٠. - والمِعْرَض بوزن المِبْضَع: ثياب تجلى فيها الجواري (المختار ص٤٢٤ مادة عرف).

(٢) انظر سر الفصاحة ص٥، ١٣، ٢٢.

تسمية بعض الألوان أو في توجيه بعض الشواهد حسبما يتراءى له من حسن أو قبح.

وابن سنان بهذا الصنيع قد أكمل البناء الذي أسسه قدامة في نقد الشعر من تنويع الأصباغ البديعية إلى لفظية ومعنوية، فكان ـ كما يقول الدكتور أحمد موسى ـ: «ثاني اثنين مهدا الطريق للمتأخرين في تقسيمهما هذا التقسيم، وإن كانت نظرة ابن سنان أسد وطريقته أعدل، إذ جعل ذلك من شرائط الفصاحة والبلاغة، وسلك في شرحها الطريق الذي سلكه رجال هذه المدرسة من جعلها ذاتية، وليست بالعرضية»[1].

وجعل ألوان البديع ذاتية وليس بالعرضية تتفق مع نظرة الإمام عبد القاهر كما سبق. والألوان البديعية التي ذكرها عبد القاهر عند الحديث على المستوى العالي من النظم، وهي المزاوجة والعكس والتقسيم «قد ذكرها ابن سنان أيضا، وإن اختلفت نظرة كل منهما حيث ذكرها عبد القاهر ليبرهن على المستوى العالي من النظم، وهو النظم الذي يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع»[2].

بينما ذكرها ابن سنان من شروط الفصاحة المتعلقة بالتناسب بين اللفظين ـ كما في الازدواج، أو التناسب عن طريق المعنى كالتبديل، أو المتعلقة بصحة المعاني كما في صحة التقسيم.

فعندما كان ابن سنان يتحدث عن شروط الفصاحة المتعلقة بالتناسب بين اللفظين ذكر الازدواج حيث قال: ومن المناسبة بين الألفاظ في الصيغ: السجع والازدواج[3] وقد عرف السجع ومثل له، ولم يمثل للازدواج، وربما كان يرى أن السجع والازدواج مترادفان بينما غاير بينهما عبد القاهر، وسمى الازدواج:

---

(١) راجع الصبغ البديعي ص٢٠٩.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٦٣ وما بعدها.

(٣) انظر سر الفصاحة ص١٦٣.

المزاوجة، وهي أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء[1] معا كقول البحتري:

إذا ما نهى الناهي فلجَّ بي الهوى أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر

وأما ما ذكره عبد القاهر بـ «العكسي» ومثل له بقول سليمان بن داود القضاعي:

فبينا المرء في علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء
بينا نعمة إذ حال بؤسي وبؤسي إذ تعقبه ثراء[2]

فقد ذكره ابن سنان بـ «التبديل» أخذاً من تسمية قدامة بن جعفر، حيث قال ومما يجري مجرى المطابق أن يقدم في الكلام جزء ألفاظه منظومة نظاماً، ويتلى بآخر يجعل فيه ما كان مقدماً في الأول مؤخراً في الثاني، وما كان مؤخرا مقدما مثل قول بعضهم: «اشكر لمن أنعم عليك، وأنعم على من شكرك» وقول الحسن البصري: «إن من خوّفك حتى تلقى الأمن خير لك ممن أمنك حتى تلقى الخوف»[3].

وأما ما ذكره عبد القاهر بـ «التقسيم» ومثل له بقول حسان:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
سجية تلك منهم غير محدَثَةٍ إن الخلائق فاعلم شرها البدع[4]

فقد سماه ابن سنان «صحة التقسيم» حيث جعله من الأوصاف التي تطلب من المعاني، ومثل له بقول نصيب:

فقال فريق القوم لا وفريقهم نعم وفريق قال ويحك ما ندري

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٦٤.
(٢) انظر المرجع السابق ونفس الصفحة.
(٣) انظر سر الفصاحة ص١٩٥، ١٩٦.
(٤) دلائل الإعجاز ص٦٥.

فليس في أقسام الإجابة عن مطلوب إذا سئل عنه غير هذه الأقسام وقول زهير بن أبي سلمى:

يطعنهم ما ارتموا حتى إذا اطّعنوا ... ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا[1]

وهذا تقسيم صحيح[2].

الجناس بين عبد القاهر وابن سنان:

اتفقت نظرة كل من عبد القاهر وابن سنان إلى الجناس وأنه يكون حسناً حيث يطلبه المعنى، فعبد القاهر يعقد فصلاً[3] في «أسرار البلاغة» يبين فيه التجنيس متى يحمد، ومتى يذم ولشدة حرصه على بيان التجنيس - الحسن وغير الحسن - نراه يبينه أيضاً في «دلائل الإعجاز»[4].

ويبين أن التجنيس - الجناس - ومثله السجع - قد يبدو للرائي أن الجمال فيهما يعود إلى هذه الموسيقى اللفظية التي تحس بها في هذين اللونين من المحسنات وينفي عبد القاهر ذلك؛ إذ يرى أن التجنيس لا يستحسن فيه تجانس اللفظين إلا اذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً[5].

ويستدل على ذلك بأنك تستضعف تجنيس أبي تمام في قوله:

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت ... فيه الظنون أمَذْهَب أم مُذْهَب

---

(١) يطعنهم ما ارتموا أي يطعنهم بالرمح إذا رموا بالنبل من بعد، وإذا طعنوا ضارب أي إذا تطاعنوا بالرمح ضرب بالسيف، وإذا ما ضربوا اعتنق أي ضمَّ قِرنَه إليه، فهو أقربهم إلى القتال، فهذا تقسيم صحيح.

(٢) سر الفصاحة ص٢٢٧، والوساطة ص٤٦.

(٣) انظر ص١١ وما بعدها.

(٤) انظر ص٣٣١، ٣٣٢.

(٥) انظر أسرار البلاغة ص١١.

وتستحسن قول الشاعر:

ناظراه فيما جنى ناظراه   أو دعاني أمت بما أودعاني

وقول القائل: «حتى نجا من جوفه وما نجا»[1].

وليس ذلك لأمر يرجع إلى اللفظ، بل لأنك رأيت الفائدة ضعفت في الأول، وقويت في الثاني، ورأيت الشاعر في الأول لم يزدك بمذهب ومذهب غير أن أسمعك حروفاً مكررة، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة وكأنه يخدعك عن الفائدة، وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفَّاها[2].

فالشاعر عندما كرر الكلمة في الشطر الأول، وفي الشطر الثاني قد يوهم أن المعنى لم يتم، ولكنك إذا تأملت البيت وجدت المعنى قد كمل.

فقد تبين أن ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى، ولو كانت الفضيلة باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن؛ إذ إننا نأتي بكلمات متجانسة لا صلة بينها وبين إكمال المعنى؛ ولذلك ذم الاستكثار من الجناس، والولوع به؛ لأن المعاني لا تدين في كل موضع الجناس[3].

«ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه، وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه، وتأهب لطلبه، أو ما هو لحسن ملاءمته، ـ وإن كان مطلوبا ـ بهذه المنزلة وفي هذه الصورة»[4].

وعلى كل فالتجنيس الحسن هو الذي يطلبه المعنى، ومثل التجنيس في هذا السجع، وفي هذا يقول عبد القاهر: «فإنك لا تجد تجنيساً مقبولا، ولا سجعاً

---

(١) نجا الأولى بمعنى أحدث والثانية بمعنى خلص (انظر لسان العرب ص٤٣٥٩ مادة نجا).

(٢) انظر أسرار البلاغة ص١١، ١٢، ودلائل الإعجاز ص ٣٣١، ٣٣٢.

(٣) انظر المرجع السابق ص١٢، ١٣.

(٤) المرجع السابق ص١٥.

حسناً حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه، وساقك نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً »[1].

وقد ذكر عبد القاهر الجناس التام وهو أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف وفي أعدادها وفي هيئاتها وفي ترتيبها، فان كانا من نوع كاسمين أو فعلين مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[2] ومثل قول القائل: « حتى نجا من جوفه وما نجا » وسماه الخطيب القزويني متماثلا[3].

كما ذكر المستوفى[4] المتفق في الصورة كقول أبي تمام يمدح أبا الغريب يحي بن عبدالله:

ما مات من كرم الزمان فإنه ... يحيا لدى يحي بن عبدالله

فهو يعيد اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة، وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها.

وذكر أيضا المرفو[5]: ومثل له بقوله: « أو دعاني أمت بما أودعاني »وأما مثل قول أبي تمام:

يمدون من أيدٍ عواص عواصم ... تصول بأسياف قواضٍ قواضب[6]

فهو من أقسامه، وقد سماه المتأخرون بالمزيل - أي ما كانت الزيادة في

---

(١) أسرار البلاغة ص١٥.

(٢) سورة الروم الآية ٥٥.

(٣) انظر بغية الإيضاح جـ٤ ص٧٧.

(٤) المستوفى: ما كان اللفظ فيه من نوعين كاسم وفعل.

(٥) ما كان مركبا من كلمة وبعض كلمة.

(٦) عواص: جمع عاصية من العصيان، وعواصم: جمع عاصمة من العصمة: أي عاصيات على أعدائهم عاصمات لأوليائهم، وقواضٍ: جمع قاضية من القضاء أي حاكمات بالقتل، وقواضب: قاطعات.

آخر اللفظ ـ ومن جمال الجناس الذي ينقص حرفاً في آخر الكلمة قول البحتري يمدح اسحق بن يعقوب:

لئن صَدَفَتْ عنا فربَّت أنفسٍ صوادٍ إلى تلك الوجوه الصوادف[١]

ويعلق على البيتين بقوله: «وذلك أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من «عواصم» والباء من «قواضب» أنها هي التي مضت، وقد أرادت أن تجيئك ثانية، وتعود إليك مؤكدة حتى إذا تمكن في نفسك تمامها، وعلى سمعك آخرها انصرفت عن ظنك الأول، وزلت عن الذي سبق من التخيل، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه، حتى ترى أنه رأس المال»[٢].

ثم يذكر عبد القاهر نوعا آخر من التجانس أقل من المستوفى والمرفو وهو ما كان الخلاف في أول الكلمتين مثل قول البحتري:

بسيوف ايماضها أوجال للأعادي ووقعها آجال[٣]

فإنه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه، وإن كان لا يقوى تلك القوة التي تراها في اللونين السابقين[٤]. ونراه يعيب على من طلب التجنيس لذاته من غير طلب المعنى، لذلك يقول: «فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته، وأحاله عن طبيعته»[٥] أي إنه يرى التجنيس الحسن هو الذي يطلبه المعنى، والتجنيس المذموم ما كان

---

(١) صدفت: انصرفت، والصوادي: جمع صادية اسم فاعل من الصدى وهو العطش الشديد، شبه به شدة الشوق إليهن ثم استعير إليه استعارة تبعية، والشاهد في قوله: صواد وصوادف.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص٢٣، ٢٤.

(٣) أوجال: جمع وجل وهو الخوف.

(٤) انظر أسرار البلاغة ص٢٤، ٢٥.

(٥) أسرار البلاغة ص١٣.

متكلفاً[1] ـ أي كان لذات اللفظ وليس لطلب المعنى له ـ هذا هو الجناس كما رآه عبد القاهر.

أما ابن سنان فقد ذكر التجنيس في المناسبة بين الألفاظ عن طريق الصيغة وعده من شروط[2] الفصاحة المتعلقة بالتناسب بين اللفظين، وكان يرجع حسنه حيث يطلبه المعنى..

وعرفه بقوله: «وهو أن يكون بعض الألفاظ مشتقا من بعض إن كان معناها واحدا مثل قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾[3] أو بمنزلة المشتق إن كان معناهما مختلفا نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾[4] أو تتوافق صيغتا اللفظين مع اختلاف المعنى مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[5] وهذا يحسن إذا كان قليلا غير متكلف ولا مقصود لذاته»[6] وهذه النظرة تتفق مع نظرة عبد القاهر حيث يراه حسنا عندما يطلبه المعنى، وقبيحا إذا كان متكلفا[7].

وقد ذكر ابن سنان من أقوال العرب أمثلة كثيرة من الشعر لبيان الجناس منها قول جرير بن عطية:

وما زال مقعولاً عقالٌ عن الندى وما زال محبوساً عن الخير حابسُ[8]

---

(١) انظر ص ٣٣١ من دلائل الإعجاز.
(٢) انظر سر الفصاحة ص١٦٢.
(٣) سورة الروم الآية ٤٣.
(٤) الشعراء ١٦٨ ـ والخطيب يجعل هذين النوعين ملحقين بالجناس (متن التلخيص ص ١٢٧).
(٥) سورة الروم الآية ٥٥ ـ وهذا هو التام كما سماه عبد القاهر وسماه الخطيب متماثلا (بغية الإيضاح جـ٤ ص٧٧.
(٦) انظر سر الفصاحة ص١٨٥.
(٧) ينظر أسرار البلاغة ص١٩.
(٨) عقال وحابس من أجداد الفرزدق.

وكان يسمي اللفظين المتساويين في الصفة مع اختلاف المعنى «المماثل» أخذا من تسمية بعض البغداديين ككاهل وكاهل في قول زياد الأعجم:

ونبئتهم يستنصرون بكاهل وللؤم فيهم كاهلٌ[1] وسنامُ

وهوجل وهوجل في قول الأفوه الأودي:

وأقطع الهَوْجَل مستأنساً بهوجلٍ عيرانة عنتريسْ[2]

لأن لفظ الهوجل واحدة، والمراد بالأولى الأرض البعيدة، وبالثانية الناقة العظيمة[3] الخلق.

وكذلك يسمى ما توافقت فيه اللفظتان بعض الاتفاق ـ المجانس ـ مثل قول أبي تمام:

يمدون من أيد عواصٍ عواصم تصول بأسياف قواض قواضب

ومما ورد في القرآن العظيم من هذا الفن قوله تبارك وتعالى: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ﴾[4]، ومن كلام النبي ـ ﷺ ـ «عُصيَّةٌ عصت الله، وغفارٌ غفر الله لها وأسلم سالَمها اللهُ»[5] وسمى ما كان أحد لفظيه مركبا «مجانس التركيب»؛ لأنه يركب من الكلمتين ما يتجانس به الصيغتان كقول البستي:

إذا مَلِكٌ لم يكن ذا هبَهْ فدعه فدولته ذاهبَهْ

وسمى ما كان مبنياً على تجانس أشكال الحروف في الخط «مجانس التصحيف» كقول أبي عبادة:

---

(١) كاهل الأول اسم رجل، وكاهل الثاني ما بين الكتفين وهذا كناية عن شدة اللؤم.

(٢) العيرانة: السريعة، والعنتريس: الغليظة الوثيقة.

(٣) انظر سر الفصاحة ص١٨٧.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٧٦.

(٥) انظر سر الفصاحة ص١٨٨، ١٨٩.

ولم يكـــن المغتر بـــالله إذ شرى   ليعجزَ والمعتـز بـالله طـــالبـــه[1]

ويعلق على هذا البيت بقوله: وهذا أقل طبقات المجانس؛ لأنه مبني على تجانس أشكال الحروف في الخط، وحسن الكلام وقبحه لا يستفاد من أشكال حروفه في الكتابة؛ إذ لا علقة بين صيغة اللفظ في الحروف وشكله في الخط[2].

لذلك يعده ابن سنان أقل طبقات المجانس، وابن سنان بهذا العرض للجناس يدل على بعد نظره في الجناس وتتبعه للأساليب العربية التي ورد فيها؛ لأنه يعده من شروط الفصاحة المتعلقة بالتناسب بين اللفظين.

إلا أن ذكر عبد القاهر له كان أعمق غورا وأحكم نظرا في الكشف عن سره وفائدته وبيان ما يعود به على الكلام من روعة وخلابة عندما يطلبه المعنى[3].

وعلى الرغم من ذلك فإن تأثر المتأخرين كان بابن سنان أكثر من عبد القاهر؛ لأن ابن سنان ذكر له أقساماً كثيرة مدعمة بالشواهد والأمثلة التي نراها عندهم[4]، فقد جعله من شروط فصاحة الكلام للمناسبة بين الألفاظ في الصيغة، وعرفه بقوله: وهو أن يكون بعض الألفاظ مشتقا من بعض إن كان معناهما واحدا، أو بمنزلة المشتق إن كان معناهما مختلفا أو تتوافق صيغتا اللفظين مع اختلاف المعنى[5] ثم يبين أنه إنما يحسن إذا كان قليلا غير متكلف ولا مقصود في نفسه، يقول الدكتور أحمد موسى بعد أن ذكر السجع والترصيع والجناس عند ابن سنان: « فهذه الثلاثة الألوان: السجع، والترصيع،

---

(١) من قصيدة له في مدح المعتز بالله وهجاء المستعين، شرى: غضب والشاهد في المغتر والمعتز، والمغتر: هو المستعين.

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٩١.

(٣) انظر أسرار البلاغة ص١٩.

(٤) راجع سر الفصاحة ص١٨٥، وبغية الإيضاح جـ٤ ص٧٧ وما بعدها.

(٥) سر الفصاحة ص١٨٥.

والجناس، قد جعلها ابن سنان من شروط الفصاحة للمناسبة بين الألفاظ في الصيغ، وهي من أبرز المحسنات اللفظية عند المتأخرين، فهذا هو منبعها بعد قدامة، وإن اختلف النظر وتباين الحكم بين ابن سنان والمتأخرين[1].

السجع بين عبد القاهر وابن سنان:

عبد القاهر قرن السجع بالحديث عن التجنيس، ولا يكون حسناً مقبولاً إلا إذا طلبه المعنى واستدعاه، وساق نحوه[2]، وإذا أردت دليلاً على ذلك فانظر إلى ما قاله الجاحظ في أول كتاب الحيوان حيث قال:

« جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة سبباً، وبين الصدق نسبا، وحبب إليك التثبت، وزين في عينيك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأودع صدرك برد اليقين، وطرد عنك ذل اليأس، وعرفك ما في الباطل من الذلة، وما في الجهل من القلة » يقول عبد القاهر « والخُطَبُ من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والأسجاع، فإنها تروى وتتناقل تناقل الأشعار، ومحلها محل النسيب والتشبيب[3] من الشعر الذي هو كأنه لايراد منه إلا الاحتفال في الصنعة »[4].. ثم يقول معلقاً على قول الجاحظ: فقد ترك أولا أن يوفق بين الشبهة والحيرة في الإعراب، ولم ير أن يقرن الخلاف إلى الإنصاف، ويشفع الحق بالصدق، ولم يعن بأن يطلب إلى اليأس قرينة تصل جناحه، وشيئا يكون رديفاً له؛ لأنه رأى التوفيق بين المعاني أحق، والموازنة فيها أحسن، ورأى العناية بها حتى تكون إخوة من أب وأم، ويذرها على ذلك تتفق بالوداد على حسب اتفاقها بالميلاد أولى من أن يدعها لنصرة السجع وطلب الوزن أولاد علة عسى ألا يوجد بينها وفاق إلا

---

(١) الصبغ البديعي ص٢١٢.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص١٥.

(٣) النسيب والتشبيب: وصف محاسن المرأة من قولهم نسب بالمراة من بابي ضرب ونصر إذا ذكر محاسنها.

(٤) أسرار البلاغة ص١٤.

في الظاهر، فأما أن يتعدى ذلك إلى الضمائر، ويخلص إلى العقائد والسرائر، ففي الأقل النادر »[1].

وفي كلامه هذا دليل قاطع على أن السجع الحسن والجناس المقبول لا بد أن يكونا تابعين للمعنى، وعلى هذا يكون الحسن فيهما ذاتياً وليس عرضياً كما زعم المتأخرون ومن السجع الحسن قول قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي الأنصاري:

« اللهم هب لي حمدا، وهب لي مجدا، فلا مجد إلا بفَعال، ولا فَعَال إلا بمال »[2] وقول الفضل بن عيسى الرقاشي: « سل الأرض فقل من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا ».

وقول الرسول - ﷺ -: « يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام »[3] (رواه ابن ماجة).

فمرجع السجع فيما ذكر لم يجتلب من أجل السجع، وإنما طلبه المعنى؛ لذلك كان حسنا مقبولا.

ومن أجل ذلك نرى عبد القاهر يبين أن الصعوبة تأتي في السجع من صعوبة عرضت في المعاني من أجل الألفاظ حيث قال: « فصعوبة ما صعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الألفاظ، وذلك أنه صعب عليك أن توفق بين معاني تلك الألفاظ السجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافا لها، فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب، أو دخلت في ضرب من المجاز، أو أخذت في نوع من الاتساع »[4].

---

(١) أسرار البلاغة ص١٤، ١٥.

(٢) المرجع السابق ص١٧ والفعال بالفتح: الكرم (مختار الصحاح مادة فعل ص٥٠٨).

(٣) انظر المرجع السابق ص١٨.

(٤) انظر دلائل الإعجاز ٤٢.

ثم نراه يقول بعد ذلك: «وأنت إن أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال، وإنما تطلب المعنى، وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وإزاء ناظرك» ومن أجل هذا ذم السجع المتكلف كما ذهب إليه المتقدمون، ورأى أن ترك العناية بالسجع أحسن من الاهتمام به والمجيء به متكلفا[1]، وما قاله عبد القاهر في السجع سبق أن ردده البلاغيون والنقاد، ولكنه قرنه بالتجنيس عند الكلام عليه يدل على أنه يرفض العناية به لأجل الألفاظ ويقبله حين يطلبه المعنى ويستدعيه، ولذلك قال: «والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما، ولكن توكيد ما انتهى بنا القول إليه من استحالة أن يكون الإعجاز في مجرد السهولة وسلامة الألفاظ مما يثقل على اللسان»[2].

وعلى هذا فالتجنيس المقبول والسجع الحسن هما اللذان يستدعيهما المعنى فمن طلبهما لذاتهما، ونصر اللفظ على المعنى كان كمن أحال الشيء عن طبيعته، وأزاله عن جهته وذلك مَظِنَّةُ الاستكراه؛ لذلك «ترك المتقدمون فضل العناية بالسجع ولزموا سجية الطبع، فكان كلامهم أمكن في القول، وأبعد من القلق وأوضح للمراد وأفضل عند ذوي التحصيل وأسلم من التفاوت، وأكشف عن الأغراض، وأنصر للجهة التي تنحو نحو العقل، وأبعد من العمل الذي هو ضرب من الخداع بالتزويق»[3].

ولهذا كان العارفون بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته، وإلا حيث يأمنون جناية من اللفظ على المعنى وانتقاصاً له، وتعويقاً دونه، وأكبر دليل على هذا ما ذكرته سابقا من قول الجاحظ في أول كتاب «الحيوان» «جنبك الله الشبهة ....».

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص١٣. ودلائل الإعجاز ص٣٣١.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٣٣٢.

(٣) أسرار البلاغة ص١٣.

ولم يقف عبد القاهر عند السجع والجناس في وجوب أن يكونا تابعين للمعنى، بل يجب أن تكون فنون البديع كلها تابعة للمعنى من غير أن يقصد المتكلم اجتلابها، بل يكون المعنى هو الذي طلبها، وساقه إليها.

من أجل هذا ندد عبد القاهر بالذين ينصرون اللفظ على المعنى، ويقصدون إلى صياغة لفظية، لا يعنَون فيها بأن يبرز المعنى كما ينبغي أن يكون، فيقول: «وقد نجد في كلام المتأخرين الآن كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم، ويقول ليبين، ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده، كمن يثقل العروس بأصناف الحلي حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها»[1].

فعبد القاهر يحذر طلاب الكتابة الفنية من أن يكون هدفهم تلاعبا بالألفاظ أو غرورا بموسيقى لفظية جوفاء لا يقود إليها المعنى، ولا تنطوي على فكرة سليمة.

كما أنه يحارب ألوان البديع التي لا توضع في مكانها، ويحارب الذين يجعلون هدفهم في اجتلاب هذه الألوان وإخضاع المعنى لها، ويراها ألوانا متكلفة لاحظّ لها من الجمال ولا نصيب لها في البلاغة، وعندما يتطلب المعنى المحسن البديعي يجب على الكاتب أن يأتي به ولا يتركه؛ لأنه إذا تركه كان عاقا للمعنى، ويكون مثله مثل المتكلف للتجنيس المستكره، والسجع النافر[2].

ومن تتبع ما كتبه عبد القاهر عن ألوان البديع نجد أنه ذكر ألوانا منه غير ما ذكر كالتطبيق - الطباق - والتوشيح، ورد العجز على الصدر، وحسن التعليل، والحشو، وأنه أكثر من الحديث في الجناس والسجع عن غيرهما مما ذكر

---

(١) أسرار البلاغة ص١٣، ١٤.

(٢) انظر المرجع السابق ص١٩.

من ألوان البديع؛ لأنه أراد أن يرد على شبهة من يزعم أنهما محسنان لفظيان، وسنعود إلى بيان باقي ألوان البديع عنده مقارنة بها عند ابن سنان بعد بيان السجع عند ابن سنان.

أما ابن سنان: فيذكر السجع عند حديثه عن شروط الفصاحة حيث قال: ومن المناسبة بين الالفاظ في الصيغ «السجع» ويعرفه: بأنه تماثل الحروف في مقاطع الفصول[1]. ويبين رأي العلماء في السجع: وهو أن البعض يستحسنه؛ لأنه مناسبة بين الألفاظ يحسنها ويظهر آثار الصنعة فيها، ولولا ذلك لم يرد في كلام الله تعالى، وكلام النبي - ﷺ والفصيح من كلام العرب، وكما أن الشعر يحسن بتساوي قوافيه كذلك النثر يحسن بتماثل الحروف في فصوله.

كما يبين أن بعض العلماء يذهب إلى كراهة السجع؛ لأنه ربما وقع بتكلف وتعمُّل واستكراه.

ثم بعد ذلك يبين رأيه في السجع بقوله: «والمذهب الصحيح أن السجع محمود إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة، وبحيث ظهر أنه لم يقصد في نفسه ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه، ولا يكون الكلام الذي قبله إنما يتخيل لأجله، وورد ليصير وصلة إليه، وهو بهذا البيان الدقيق يوافق الإمام عبد القاهر في ذم المتكلف، واستحسان السهل الميسر الذي أحضره صدق معناه دون موافقة لفظه، ويكون موافقا لرأي العلماء في ذم المتكلف واستحسان غير المتكلف الذي طلبه المعنى واستدعاه[2].

ويرى ابن سنان أن السجع المحمود يقع في القرآن الكريم، وفي غيره من كلام الرسول - ﷺ - والفصحاء من العرب، وإن كان بعض العلماء كالباقلاني[3] نفى السجع من القرآن وما يوجد فيه إنما هو فواصل[4]،

(١) انظر سر الفصاحة ص١٦٣، ١٦٤.

(٢) انظر المرجع السابق ص١٦٤.

(٣) هو القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٤ هـ أو ٤٠٣ هـ.

(٤) انظر إعجاز القرآن للباقلاني ص٥٧ وما بعدها تحقيق السيد أحمد صقر (ط الرابعة).

وبعضهم كأبي هلال العسكري[١] يرى أن في القرآن سجعاً مخالفاً في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة لما يجري مجراه من كلام الخلق، ألا ترى قوله عز اسمه: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ★ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ★ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ★ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ★ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾[٢] قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من قبل قول الكاهن: «والسماء والأرض والقرض والفرض والغمر والبرض»[٣] ومثل هذا من السجع المذموم لما فيه من التكلف والتعسف[٤].

أما ابن سنان فيرى أن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول، ويرى أن القرآن فيه السجع المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، ورد على الرماني القائل بأن الفواصل بلاغة والسجع عيب؛ لأنه أراد بالسجع الذي تتبعه المعاني، والفواصل التي تتبع المعاني، وقال في رده عليه: وهذا غير صحيح، والذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقال: إن الاسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ما ذكرناه، والفواصل على ضربين: ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع، وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تماثل، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - أعني المتماثل والمتقارب - من أن يكون يأتي طوعاً سهلاً وتابعا للمعاني، وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض[٥].

ثم أشار إلى أن ما في القرآن كله إنما هو المحمود، وساق أمثلة من القرآن للمتماثل منها قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ★ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ★ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ★

(١) هو أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري المتوفى ٣٩٥ هـ.
(٢) سورة العاديات الآيات ١ - ٥.
(٣) الغمر: الماء الكثير، والرض القليل (القاموس المحيط مادتي غمر وبرض).
(٤) انظر الصناعتين ص٢٨٦ تحقيق الدكتور مفيد قميحة (ط بيروت).
(٥) انظر سر الفصاحة ص١٦٥.

وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾[1]. وقوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وانْشَقَّ الْقَمَرُ ★ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوْا وَيَقُوْلُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾[2]. ثم يعلق بعد هاتين الآيتين بقوله: «وجميع هذه السورة على هذا الازدواج، وهذا جائز أن يسمى سجعا؛ لأن فيه معنى السجع، ولا مانع في الشرع يمنع ذلك».

ثم قال: «وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم، وهذا غرض في التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه؛ لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعا، وبين مشاركة جميعه في كونه عرضا وصوتا وحروفا وكلاما وعربيا، ومؤلفا، وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة في البيان، ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع»[3] ويفهم من هذا أن ما تماثلت حروفه في المقاطع يجوز أن يسمى فواصل، كما يجوز أن يسمى سجعا؛ لأنه لا يفرق بينهما، أما ما تقاربت حروفه في المقاطع فلا يسمى سجعا وإنما يسمى فواصل مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ ★ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾[4] فحروف كلمتي «الرحيم» و«الدين متقاربة في المخرج.

أما إمام البلاغة عبد القاهر: فأراه لم يمثل للسجع بأي آية من القرآن الكريم، فربما أنه يعد ما تماثلت حروفه في القرآن فواصل وليس سجعا كما ذكر الباقلاني الذي نفى السجع من القرآن.

وقد أكثر ابن سنان من الأمثلة[5] التي بين فيها السجع المحمود منها ما

---

(١) سورة الطور الآيات ١ ـ ٤.

(٢) سورة القمر الآية ١، ٢.

(٣) سر الفصاحة ص١٦٦.

(٤) سورة الفاتحة الآيتان ٣ و٤.

(٥) انظر سر الفصاحة ص١٦٩ وما بعدها.

روي عن ابن عباس عن النبي - ﷺ - أنه كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام فيقول: « أعيذكما بكلمات الله التامّة، من كل شيطان وهامّة، ومن كل عين لامّة » (رواه البخاري) ولم يقل - ملمة - لأجل المناسبة[1].

ومنها قول بعضهم: « سل الأرض فقل من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك حوارا، أجابتك اعتبارا » وسبب كثرة الأمثلة في السجع عند ابن سنان أنه كان يبين التناسب بين الألفاظ التي جعلها من شروط الفصاحة، كما تعرض للقوافي في الشعر وأنها تجري مجرى السجع، وأن المختار منها ما كان متمكنا يدل الكلام عليه، وإذا أنشد صدر البيت عرفت قافيته، كما قال ابن نباته في وصف قصيدته:

خذها إذا أُنشدت للقوم من طرب   صدورُها عُلِمت منها قوافيها[2]

وبعد هذا العرض للسجع عند ابن سنان أرى ما يراه المجيزون من أمثال أبي هلال وابن سنان باحتياطاتها المتقدمة، وذلك لحسن موقعه في السمع وتأثيره في النفس وخلابته للعقل، وسهولته في الحفظ، ولا أرى مانعا من إطلاق اسم السجع على ما في القرآن من فواصل، ما دام لم يرد نص شرعي صريح يمنع من ذلك كما قال ابن سنان الخفاجي، فيجوز أن تسمى فواصل، ويجوز أن تسمى سجعا[3].

وإن كان بعض المتأخرين كابن الأثير جاوز الحد في السجع حتى تكلف إلى أن جعل ما ورد من نظم القرآن غير مسجوع لإرادة الإيجاز والاختصار،

---

(١) فمعنى لامة ذات لمم، وهو طرف من الجنون يلم بالإنسان أي يقرب منه ويعتريه، والأصل على هذا ملمة أي موقعة في اللمم.

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٧١ وما بعدها.

(٣) ولأنه ليس سجعا مذموما، وليس شبيها بالسجع الذي نهى عنه النبي - ﷺ - في قوله: ﴿أسجعا كسجع الكهان﴾ - أي أحكما كحكم الكهان - ردا على الرجل الذي قال أندى من لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهل، فمثل ذلك يُطَلّْ - أي يهدر دمه -؛ لأن التكلف في سجعهم فاشٍ (انظر الصناعتين ص٢٨٦).

حيث يقول: «فإن قيل[1]: فإذا كان السجع أعلى درجات الكلام على ما ذهبتُ إليه، فكان ينبغي أن يأتي القرآن كله مسجوعا؛ وليس الأمر كذلك، بل منه المسجوع ومنه غير المسجوع. قلت في الجواب: إن أكثر القرآن مسجوع حتى إن السورة لتأتي جميعها مسجوعة، وما منع أن يأتي القرآن كله مسجوعا إلا أنه سلك مسلك الإيجاز والاختصار، والسجع لا يواتى في كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار، فترك استعماله في جميع القرآن لهذا السبب»[2]. وابن الأثير في رأيه هذا جانبه التوفيق، وخانه التعبير؛ لأن الله على كل شيء قدير.

وبعد هذا فابن سنان أجاد في حديثه عن السجع حيث بيَّن مزايا المحمود منه من وجود التناسب بين الألفاظ، وأنه يحسن الكلام ويبين آثار الصنعة، ويجري مجرى القوافي المحمودة، كما بين الفواصل التي في القرآن الكريم، وجوز تسمية ما تماثلت حروفها في المقاطع سجعاً، وأن ما ورد في القرآن من السجع كله محمود دال على الفصاحة وحسن البيان، وأنه اتفق مع معاصره عبد القاهر في أن السجع المحمود ما جاء تابعا للمعنى وكان سهلا متيسرا، وأن السجع المذموم ما كان مقصودا لذاته، ولم يطلبه المعنى ويستدعيه، وأن السجع عندما يطلبه المعنى يجب على الكاتب أن يأتي به ولا يتركه.

الطباق بين عبد القاهر وابن سنان:

تعرض الإمام عبد القاهر للتطبيق ـ الطباق ـ في كتاب «أسرار البلاغة» فقال: «وأما التطبيق فأمره بيّن، وكونه معنويا أجلى وأظهر، فهو مقابلة الشيء بضده، والتضاد بين الألفاظ المركبة محال، وليس لأحكام المقابلة ثم

(١) المثل السائر ص٧٦.

(٢) هذه جرأة من ابن الأثير وبعد عن هدف التوفيق؛ إذ كلامه يعطي أن الله تعالى ترك السجع إلى غيره؛ لأنه لا يواتى في كل موضع على حد الإيجاز والاختصار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

محال»[1] والطباق من المحسنات المعنوية، وهو أن تجمع في كلام واحد بين معنى ومقابلة أو ضده، وعبد القاهر عندما ذكر التطبيق لم يذكره إلا ليبين أن الحسن والقبح لا يأتيان له ولغيره من سائر أنواع البديع إلا من جهة المعنى - المعنى المصور - لا من جهة اللفظ؛ لذلك قال: «أما التطبيق والإستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في الحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب»[2]. ونحس من قوله السابق أنه يحاول نصرة المعنى على اللفظ - علما بأنه يهتم بالصياغة كما يهتم بالمعنى - ليبلغ ما يريد من القضاء على تلك الأوهام التي استبدت بالشعراء والكتاب حتى أغفلوا المعاني وأهملوها، واحتفلوا بالألفاظ وعظموها، ولا يريد عبد القاهر أن هذه الألوان البديعية لا ترجع على اللفظ بالتحسين والتجميل كما ترجع على المعنى، وإنما المراد أن يعنى الشعراء والكتاب بالتوفر على المعاني كما عنوا بالألفاظ في هذه الأصباغ[3].

ولم يمثل عبد القاهر للطباق لأن الذي يعنيه أن يبين أن الطباق وسائر الألوان البديعية تحسن عندما تطلبها المعاني، وتقبح عندما تأتي لذاتها، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ﴾[4] فالجمع بين الإيقاظ والرقود مطابقة؛ لأن اليقظة ضد الرقود. وقوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾[5] فيه مطابقة؛ لأنه جمع بين الموت والحياة وكل منهما ضد الآخر، ومن الطباق نوع يسمى «المقابلة» وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو

---

(١) أسرار البلاغة ص٢٦.

(٢) المرجع السابق ونفس الصفحة، صوب تصويبا: انحدر ضد صعد، يقال: صعد فيه النظر وصوبه أي نظر إلى أعلاه وأسفله يتأمله انظر (لسان العرب ص٢٥١٩ مادة صوب).

(٣) راجع دلائل الإعجاز ص١٦٦، ١٦٧، الصبغ البديعي ص٢٢٤.

(٤) سورة الكهف الآية ١٨.

(٥) سورة الأعلى الآية ١٣.

أكثر ثم يقابل ذلك على الترتيب وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾[1] فقد قابل بين الضحك والبكاء وبين القلة والكثرة، ومثل قول أبي دلامة:

ما أحسن الديـن والدنيا إذا اجتمعا   وأقبح الكفر والإفلاس بالرجـل[2]

فالتقابل والتضاد ليس في الألفاظ ولكن في معانيها، هذا ما قصد إليه عبد القاهر أما ابن سنان: فقد ذكر الطباق - وسماه «المطابق» عندما كان يتحدث عن شروط الفصاحة المتعلقة بالتناسب بين اللفظين عندما تأتي المناسبة بينهما من طريق المعنى[3].

وسماه أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب «المتكافىء» وأنكر ذلك عليه أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، وتوارد معه على هذا الإنكار أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش[4].

وسمى أصحاب صناعة الشعر ما كان قريبا من التضاد «المخالف» ثم ساق للمخالف أمثلة تنطبق على ما عرف عند المتأخرين باسم التدبيج مثل فول[5] قول أبـي تمـام:

تردّى ثياب الموت حُمـرا فما أتـى   لها الليل إلا وَهْيَ من سندس خُضْرُ[6]

ثم حكى عن بعضهم تنويع التضاد إلى الطباق والمقابلة والسلب والإيجاب، واختار إطلاق اسم «الطباق» على كل أولئك، ثم أشار إلى أن الطباق يجري

---

(١) سورة التوبة الآية ٨٢.

(٢) فأقبح يقابل أحسن، والكفر يقابل الدين، والإفلاس يقابل الدنيا.

(٣) انظر سر الفصاحة ص١٩١.

(٤) انظر المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٥) انظر سر الفصاحة ص١٩٦ وبغية الإيضاح جـ٤ ص٨.

(٦) المراد بثياب الموت ما كان يلبسها وقت الحرب، وقوله: - حمرا وحال مقدرة أي حمرا بعد القتال لاحين لبسها، لأنها لم تحمر إلا بدم القتلى، والسندس رقيق الحرير، والأول كناية عن القتال، والثاني كناية عن دخول الجنة والطباق في قوله «حمرا وخضر».

مجرى الجناس في أنه لا يستحسن منه إلا ما قل، ووقع غير مقصود ولا متكلف، وبهذه النظرة الدقيقة يتفق مع الإمام عبد القاهر في أنه يستحسن من ألوان البديع ما قل، ووقع غير مقصود ولا متكلف.

ثم ذكر ابن سنان أمثلة كثيرة تكشف عن جهتي الحسن والقبح، منها قول دعبل بن علي:

لا تعجبي يا سلم من رجلٍ ضحك المشيبُ برأسه فبكى

ويعد هذا من المطابق المحض، ولو قال ـ تبسم وبكى ـ لم يكن عندهم من المطابق المحض ومن الطباق المحض قول بعضهم: «كدر الجماعة خير من صفو الفرقة» فكدر وصفو، والجماعة والفرقة من الطباق المحض[1].

ومن المقابلة وهو يسميها «المطابق» قول أبي الطيب:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأنثني وبياض الصبح يُغري بي

وتعليقه على هذا البيت يدل على دقته وفهمه العميق للأساليب العربية؛ حيث يقول: فهذا البيت مع بعده من التكلف، كل لفظة من ألفاظه مقابلة بلفظة هي لها من طريق المعنى بمنزلة الضد: فأزورهم وأنثني، وسواد وبياض، والليل والصبح، ويشفع ويغري، ولي وبي، ثم يقول: وأصحاب صناعة الشعر لا يجعلون الليل والصبح ضدين بل يجعلون ضد الليل النهار؛ لأنهم يراعون في المضادة استعمال الألفاظ، وأكثر ما يقال: الليل والنهار، ولا يقال: الليل والصبح، وبعضهم يقول في مثل هذا مطابق محض ومطابق غير محض ـ فالليل والصبح عنده من بيت المتنبي طباق غير محض»[2].

وأما الايجاب والسلب فمثل له بقول السموءل:

وننكر إن شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٩٣، ١٩٤.

(٢) سر الفصاحة ص١٩٣.

فقوله: «وننكر ولا ينكرون» من السلب والإيجاب[1]. وقد حذا حذوه في طباق الايجاب وطباق السلب المتأخرون[2]، وقد أكثر ابن سنان من الأمثلة التي توضح الطباق وتبين صحة المقابلة في المعاني[3]، وسبب ذلك أنه يبرهن بالطباق وصحة المقابلة في المعاني على فصاحة الكلام وبلاغته، وقد وفى ذلك حقه، وتحقق له ما أراد من التناسب بين الألفاظ من جهة المعنى.

الحشو بين عبد القاهر وابن سنان:

ذكر كل من عبد القاهر وابن سنان «الحشو» وتكاد تتفق نظرة كل منهما إليه وإن كان ابن سنان أكثر تفصيلاً فيه من عبد القاهر.

الحشو عند عبد القاهر:

عبد القاهر ذكر الحشو في «أسرار البلاغة» بعد حديثه عن السجع والجناس ويريد به «الاعتراض» وقسمه إلى مفيد، وإلى غير مفيد، وبين أن غير المفيد إنما كان مذموماً لأنه خلا من الفائدة، ولم يحل منه بفائدة، وأن المفيد إنما كان حسنا محمودا لإفادته إياك على مجيئه مجيء ما لا يعول في الإفادة عليه، ولا طائل للسامع لديه، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترقبها، والنافلة أتتك ولم تحتسبها، وربما رزق الطفيلي ظرفا يحظى به حتى يحل محل الأضياف الذين وقع الاحتشاد لهم، والأحباب الذين وثق بالأنس منهم وبهم[4].

ويقرر عبد القاهر: أن الحشو إذا أفاد لم يكن حشوا ولم يُدْعَ لغوا، وهو بذلك ينظر إليه كما نظر إلى التجنيس من حيث تأثيره النفسي، وهذه لفتة لم

---

(١) المرجع السابق ص١٩٧.

(٢) انظر بغية الإيضاح جـ ٤ ص٦، ٧.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٢٥٨.

(٤) انظر أسرار البلاغة ص٢٥.

يستغلها المتأخرون من علماء البلاغة واكتفوا ببحثه في الإطناب من علم المعاني[1].

الحشو عند ابن سنان:

أما الحشو عند ابن سنان فيذكره عند حديثه عن الشروط الخاصة بحسن تأليف الكلام، وهي وضع الألفاظ موضعها حقيقة أو مجازا وضعا لا ينكره الاستعمال ولا يبعد فهمه: حيث قال: « ومن وضع الألفاظ ألا تقع الكلمة حشواً »[2].

ثم عرفه بقوله: « وأصل الحشو أن يكون المقصد بالكلمة إصلاح الوزن أو تناسب القوافي وحرف الروي، وقصد السجع وتأليف الفصول إن كان منثورا، من غير معنى تفيده أكثر من ذلك. أو أن تؤثر في الكلام نقصا وفي المعنى فسادا[3]، وهذا النوع من الحشو يكون مذموما.

أما النوع الآخر من الحشو فهو أن تفيد الكلمة فائدة مختارة يزداد بها الكلام حسنا وطلاوة. وهذا النوع يكون محمودا ـ والواقع أنه عندما تفيد الكلمة فائدة مختارة لا تسمى حشواً ـ.

ويمثل ابن سنان لكل من النوعين بأمثلة كثيرة يشفعها بشرحه وتحليله مما يدل على تمكنه وفهمه الدقيق للأساليب العربية.

فمن أمثلة النوع الأول وهو الحشو الذي لا يفيد، قول أبي تمام:

جذبت نداه غدوة السبت جذبة فخر صريعا بين أيدي القصائد

فغدوة السبت حشو، لا يحتاج إليه الكلام، ولا تقع فائدة بذكره؛ لأنه لا فرق بين أن يقع عطاء الممدوح يوم السبت أو الأحد أو غيرهما من الأيام

---

(١) انظر بغية الإيضاح جـ ٢ ص١١٣.

(٢) سر الفصاحة ص١٣٧.

(٣) انظر المرجع السابق ونفس الصفحة.

ويقرر ابن سنان بأن هذا عيب فاحش في هذه الصناعة[1].

وفي هذا البيت أيضا وضعت ألفاظ في غير الموضع الذي يليق بها، فموضع المدح لا يليق به، - جذبت - والممدوح يوصف بأنه أعطى طوعا واختيارا وحبا للكرم وصبابة إلى الاحسان، وإذا جذب النـدى يخر صريعا، فليس من الطوع بشيء، إنما ذلك لفظ القسر والغلبة والجبر، وهذا لا يناسب المدح، وإنما يناسب الهجو.

ومثال الحشو الذي يفسد المعنى على رأي ابن سنان قول أبي الطيب المتنبي:

فلا فضل فيها للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شَعوبِ

فإن الندى في هذا البيت حشو يفسد المعنى، وذلك أن مقصوده أن الدنيا لا فضل فيها للشجاعة والصبر لولا الموت؛ لأن الشجاع إذا علم أنه يخلد، فأي فضل لشجاعته؟ وكذلك الصابر، فأما الندى فمخالف لذلك؛ لأن الإنسان إذا علم أنه يموت هان عليه بذل ماله، ويقول إذا عوتب في بذله: كيف لا أبذل ما لا أبقى له؟ ومن أين أثق بالتمتع بهذا المال.

قال طرفة[2]:

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فذرني أبادرها بما ملكت يدي

ويرى الشريف المرتضى أن المراد بالندى في البيت المذكور بذل النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد:

يجود بالنفس إذا ضن البخيل بها والجود بالنفس أقصى غاية الجود[3]

وعلى هذا تكون كلمة «الندى» حشوا غير مؤثر في الكلام على ما خرجه الشريف المرتضى، حيث قال: «وإذا جاز أن يسمى بذل النفس جودا جاز

---

(١) انظر المرجع السابق ص١٤٣.
(٢) هو عمرو بن العبد المعروف بطرفة.
(٣) انظر سر الفصاحة ص١٤١، ١٤٢.

أن يسميه ندى أيضا وكرما وسخاء » ـ وكانت حشوا في هذه الحالة؛ لأن الشجاعة تغني عنها، وتكون على رأي ابن سنان حشوا يفسد المعنى؛ لأنه يرى أن الندى عند الإطلاق لا يفيد إلا بذل المال والكرم، وتأثر به ووافقه في هذا الرأي الخطيب القزويني[1].

أما النوع الثاني من الحشو ـ وهو الحشو المحمود ـ الذي يكسب الكلام فصاحة: فهو الحشو الذي يفيد فائدة مختارة، ومعنى حسناً، ومثل له بقول أبي الطيب:

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب   يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا

لأن كلمة ـ حاشاك ـ هنا لم تدخل إلا لكمال الوزن؛ لأنك إذا قلت ـ احتقار مجرب يرى كل ما فيها فانيا ـ كان كلاما صحيحا مستقيما، إلا أن هذه الكلمة أفادت مع اصلاح الوزن دعاء حسنا للمدح في موضعه ـ والأولى بهذا أن يقال له اعتراض لا حشو ـ وقول امرىء القيس:

فصرنا إلى الحسنى ودق كلامنا   ورضتُ فذلَّت صعبةً أيَّ إذلال

فيرى ابن سنان أن كلمة ـ صعبة ـ أو كلمة ـ أي إذلال ـ في هذا البيت حشو مختار حسن يقصد في المنثور مثله الحذاق بتأليف الكلام، كما يقصد في المنظوم؛ لأنه لو قال ـ ورضت فذلت ـ لم يكن في الكلام دليل على أن هناك صعوبة، ولا ثم تمنعا، وبقوله ـ صعبة ـ قد حصل هذا الغرض، وهو المقصود، ثم إن في قوله بعد ـ أي إذلال ـ وصفا حسنا لذلها ليس بمستفاد من الأول ـ لموقع التعجب فيه والوصف، وابن سنان بهذا الرأي يرد على أبي هاشم الذي يرى أن الشاعر إذا احتاج إلى الوزن ذكر ما لا يحتاج إليه في الكلام المنثور، واستشهد بهذا البيت، وقد خطأه ابن سنان في هذا الرأي في هذا البيت؛ لأنه حشو مختار حسن، وليس برديء على حسب

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٤٢، وبغية الإيضاح جـ٢ ص١١٣، ١١٤.

رأي أبي هاشم[1]، واميل إلى رأي ابن سنان لما ذكر في كلمة - صعبة - أو كلمة - أي إذلال - من الفائدة المقصودة التي تستفاد من ذكرهما مع إصلاح الوزن.

وعلى كل حال فاعتبار الفائدة في الحشو هو الأصل الذي يرجع إليه، ويعول على النظر من جهته، وهذه هي القاعدة التي تميز «الحشو الجيد» و «الحشو الرديء» فإذا قلت: - أصبحنا مغيرين على بني فلان - فإن موقع - أصبحنا - في هذا الموضع موقع صحيح؛ لأنهم لم يكونوا أغاروا عليهم في وقت المساء، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِم جَاثِمِيْنَ﴾[2]؛ لأن الأمر لم يطرقهم إلا ليلا. أما لو قال: - أصبح العسل حلوا - لكان قوله - أصبح - حشوا؛ لأنه قد أمسى كذلك، وهذه النظرة توافق نظرة عبد القاهر إليه، حيث مدح المفيد، وذم غير المفيد[3].

زيادة على ما تقدم نرى أن ابن سنان قد عرض للإيغال[4] في أثناء حديثه عن الحشو وجعله من الحشو المفيد ومثل له بقول الأعشى:

كناطح صخرةً يوما ليوهنها فلم يَضِرْهَا وأوهى قَرنَه الوَعِلُ

والمشاهد في ذكره - وأوهى قرنه الوعل - بعد تمام المعنى؛ حيث تم المعنى بقوله: فلم يضرها - ولكن ذكره - وأوهى قرنه الوعل - زاد معنى؛ لأن

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٣٨، ١٣٩.

(٢) سورة هود الآية ٩٤.

(٣) انظر سر الفصاحة ص١٤٣، وأسرار البلاغة ص ٢٥.

(٤) ذكره الخطيب في الإطناب، واختلف في معناه، فقيل: هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قول الخنساء:

وإن صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

والشاهد في قولها: في رأسه نار. لزيادة المبالغة في التشبيه وقيل في الإيغال إنه لا يختص بالنظم مثل قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلكم أجْرا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (سورة يس: ٢١). والشاهد في قوله تعالى: ﴿وهم مهتدون﴾ لأنه يتم المعنى بدونه لاهتداء الرسل قطعا، والغرض منه زيادة الحث على اتباعهم (انظر بغية الإيضاح ج٢ ص١٣٧، ١٣٩.

الوعل مفضل على كل ما ينطح؛ لأنه ينحط من أعلى الجبل على قرنه، فلا يضيره. ويقول ابن سنان بعد ذلك: «وقد سمى أصحاب صناعة الشعر هذا المعنى «الإيغال»، وأرادوا بذلك أن الشاعر يوغل بالقافية في الوصف إن كان واصفا، وفي التشبيه إن كان مشبها»[1].

وعلى كل فابن سنان قد أجاد في عرضه للحشو وفي تحديده، وتنويعه إلى مفيد وغير مفيد وفي كثرة الأمثلة وتحليلها بما يكشف عما فيها من حشو مفيد أو غير مفيد، كما وفق في عرضه للايغال وجعله من الحشو المفيد، وقد أفاد منه المتأخرون، بيد أنهم جعلوه إطنابا لا حشوا، يأتي في النظم كما يأتي في النثر[2].

حسن التعليل بين عبد القاهر وابن سنان:

حسن التعليل تحدث عنه كل من عبد القاهر وابن سنان، وإن اختلفت التسمية وما يراد منه عندهما.

حسن التعليل عند عبد القاهر:

لم يتعرض عبد القاهر لما سمي بعد «حسن التعليل»، ولكنه تحدث عنه، وهو يتكلم عن المعاني التخييلية التي بها ينفتح مجال القول أمام الشعراء، فهناك معان تخييلية لا يذكر الشاعر لها تعليلا كقول البحتري يمدح المتوكل:

طلعتَ لهم وقت الشروق فعاينوا سنا الشمس من أفق ووجهَكَ من أفق
وما عاينوا شمسين قبلها التقى ضياؤهما وَفْقاً من الغرب والشرق[3]

فالشاعر يريد أن يخيل للسامعين تصور شمس ثانية طلعت من حيث تغرب الشمس فالتقتا متوافقتين، ولا يبين علة ولا يذكر سببا.

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٤٦.

(٢) انظر بغية الإيضاح جـ ٢ ص١٣٧، ١٣٩.

(٣) انظر أسرار البلاغة ص٣٤٦.

ويأتي حسن التعليل عندما يدعي في الصفة الثابتة للشيء أنها كانت لعلة يضعها ويختلقها كقول المتنبي يمدح علي بن مكرم التميمي:

وما ريحُ الرياض لها ولكن كساها دفنهم في الترب طيبا[1]

فهو يدعي أن رائحة الرياض الطيبة إنما اكتست طيبها لأنهم دفنوا في ترابها، فاكتست الرياح من طيبهم.

ويذكر عبد القاهر نوعاً آخر من حسن التعليل: وهو أن يكون لمعنى من المعاني ولفعل من الأفعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع، ثم يجيء الشاعر فيمنع أن يكون لتلك العلة المشهورة، ويضع علة أخرى، ومثاله قول المتنبي يمدح بدر بن عمار:

ما به قتل أعاديه ولكن يتقي إخلاف ما ترجو الذئابُ

فالذي يتعارفه الناس أن الرجل إذا قتل أعاديه؛ فلأنه يريد هلاكهم، وأن يدفع مضارهم عن نفسه، وأن يسلم ملكه، ويصفو من منازعاتهم، وقد ادعى المتنبي أن العلة في قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك، فقد قصد المتنبي أن يبالغ في وصف الرجل بالجود، ومحبته أن يصدق رجاء الراجين، وأن يجنبهم الخيبة في آمالهم، فلما علم أنه إذا غدا للحرب غدت الذئاب، تتوقع أن يتسع عليها الرزق من قتل عداه كره أن يخلفها، وأن يخيب رجاءها[2]، وذلك ما يسمى حسن التعليل.

«ولا يكون هذا مفيدا حتى يكون في استئناف هذه العلة المدعاة فائدة شريفة»[3].

وقد أجاد عبد القاهر في بحث هذا الفن وعده سبيلا من سبل التخييل

---

(١) أنظر المرجع السابق ص٣١٦.

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص٣٣٧.

(٣) المرجع السابق ونفس الصفحة.

وقد أفاد منه المتأخرون، ومثلوا له ببعض الشواهد التي ذكرها عبد القاهر[1]، ولكن المتأخرين أحالوه محسنا بديعيا وكأنهم لم يفهموا ما سعى إليه عبد القاهر[2] في هذا الشأن.

هذا ما ذكره عبد القاهر من ألوان البديع وشاركه في ذلك معاصره ابن سنان كما سبق بيانه ولم يذكر عبد القاهر غير ذلك من ألوان البديع غير أنه أشار إلى التوشيح ورد العجز على الصدر من غير أن يتحدث عنهما كما تحدث[3] عن غيرهما، وقد ورد ذكرهما عند عبد القاهر عندما ذكر كلام القاضي أبي الحسن الجرجاني حيث قال: قال: القاضي أبو الحسن في أثناء فصل ذكر الاستعارة فيه: «وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه» وهكذا تراهم يعدونها في أقسام البديع حيث يذكر التجنيس، والتطبيق والتوشيح، ورد العجز على الصدر»[4].

والتوشيح: ذكره ابن سنان في أثناء تفسير المعاظلة، وقال بعض الناس يسميه التوشيح وبعضهم يسميه: التسهيم، ومثل له، ومن أمثلته قول عمرو بن معد يكرب:

---

(١) انظر بغية الإيضاح جـ ٢ ص ٥٤.

(٢) انظر عبد القاهر الجرجاني د/أحمد مطلوب ص ١٧٠ - (ط بيروت).

(٣) التوشيح: كون فاتحته دالة على خاتمته كقول أبي فراس:

إذا ما ثار سيف الدين ثرنا ... كما هيجت آسادا غضابا
أسنته إذا لاقى طعانا ... صوارمه إذا لاقى ضرابا
دعانا والأسنة مشرعات ... فكنا عند دعوته الجوابا

ورد العجز على الصدر: تكرير كلمة في الشطرين من الشعر أو الفقرتين من النثر كقول الأقيشر:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه ... وليس إلى داعي الندى بسريع

(انظر بغية الإيضاح جـ ٤ ٨٧).

ومثل قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ واللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (سورة الأحزاب: الآية ٣٧).

(٤) أسرار البلاغة ص ٤٤٢. والوساطة ص ٤١.

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع[1].

ويسميه الخطيب القزويني الإرصاد أو التسهيم[2].

وصفوة القول إن البديع لم يشغل عبد القاهر إلا بما تعلق بنظرية النظم، وأن يبين أن حسنه ذاتي لا عرضي، ويحسن عندما يطلبه المعنى، ويذم عندما يطلب المحسن لذاته من غير نظر إلى المعنى، لذلك وقف عبد القاهر عند بعض ألوانه، ولم يتحدث عنه كما تحدث الآخرون.

حسن التعليل عند ابن سنان:

أما ابن سنان فلم يسمه حسن التعليل كما سماه عبد القاهر، ولم يرد به ما أراده، وإنما سماه «الاستدلال بالتعليل»[3] ويسمى في البديع «حسن التعليل»[4] ومثل له بأمثلة منها قول أبي الحسن التهامي:

لو لم يكن أُفْحوانا ثغر مبسمها ما كان يزداد طيبا ساعة السَّحر[5]

وقول ابن هانىء الأندلسي:

ولو لم تصافح رجلها صفحة الثرى لما كنتُ أدري علة للتيمم[6]

وفي هذين البيتين استدلال بالتعليل كما ذكر ابن سنان إلا أنه ذكر من الأمثلة على الاستدلال بالتعليل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا الله

---

(١) انظر سر الفصاحة ص١٥٢.

(٢) انظر بغية الايضاح جـ٤ ص٢١، ٢٢ - والإرصاد أو التسهيم: «هو أن يكون مبتدأ الكلام ينبىء عن مقطعه، وأوله يخبر بآخره».

(٣) سر الفصاحة ص٢٦٩.

(٤) انظر بغية الإيضاح جـ٤ ص٥٢.

(٥) الفحوة: الشهدة. (القاموس المحيط مادة فحا).

(٦) يقصد الشاعر أن مصافحة رجلها للثرى طهرته، ولولا هذا لم يكن هناك علة لصحة التيمم

﴿لَفَسَدَتَا﴾[1] وفي هذا خلط بين ما عرف فيما بعد باسم حسن التعليل[2]، وما عرف من قبل باسم المذهب الكلامي[3] فإن هذه الآية ليست من حسن التعليل كما ذهب إليه ابن سنان، يقول الزمخشري في معنى هذه الآية لو كان يتولاهما، ويدير أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما - السموات والأرض - لفسدتا، وفيه دلالة على أمرين:

أحدهما: وجوب ألا يكون مديرهما إلا واحدا، ثانيهما: ألا يكون ذلك الواحد إلا إياه وحده، لقوله إِلَّا الله، ووجب الأمران معا؛ لأن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف[4].

وهذا يدل على أن هذه الآية ليست من حسن التعليل كما ادعى ابن سنان[5] بل هي من المذهب الكلامي.

وعلى هذا يكون ابن سنان - على ما أعلم - أول من تحدث عن حسن التعليل من المؤلفين في البديع بعد أبي هلال الذي أدرجه تحت الاستشهاد والاحتجاج[6]، ومن الشواهد التي ساقها أبو هلال قول بشار:

فلا تجعل الشورى عليك غضاضة   فإن الخوافي قوة للقوادم[7]

فقد استدل على أن الشورى تساعد على الوصول إلى الرأي السديد، كما أن الخوافي تساعد القوادم على قوة الطيران.

(١) سورة الأنبياء الآية ٢٢.
(٢) انظر بغية الإيضاح جـ٤ ص٥٢.
(٣) ينظر كتاب البديع لابن المعتز ص٥٣ والصناعين ص٤٦١ (ط بيروت) - والمذهب الكلامي أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام (انظر بغية الإيضاح جـ٤ ص٥٠).
(٤) ينظر الكشاف جـ٣ ص٧.
(٥) ينظر سر الفصاحة ص٢٧٠.
(٦) ينظر الصناعتين ص٤٧٠ (ط بيروت).
(٧) المرجع السابق ص٤٧١.

ثم تلاهما عبد القاهر، فسماه «التخييل» ونوعه إلى أنواعه المعروفة التي نقلها عنه صاحب التلخيص[1]. والواقع أن بحث عبد القاهر في التخييل يفوق كل بحث؛ لما فيه من عرض رائع وتبيين جميل وتنويع ودقة وإحكام.

هذا كل ما اشترك فيه الإمامان: عبد القاهر وابن سنان من ألوان البديع. وهي: المزاوجة، والعكس، والتقسيم، والجناس، والسجع، والطباق، والحشو، وحسن التعليل.

وبعد هذا بقي لنا أن نتحدث بطريق الإجمال عن بعض ما انفرد به ابن سنان من ألوان البديع.

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص٣٣٧ وما بعدها وبغية الإيضاح جـ٤ ص٥٢ وما بعدها.

الفصل الثاني

١ ـ لمحة عن أهم الألوان البديعة التي انفرد بها ابن سنان
٢ ـ الغاية من ذكر الألوان البديعية عند عبد القاهر وابن سنان

لمحة سريعة عن أهم ألوان البديع التي انفرد بها ابن سنان:

ذكر ابن سنان بعض الألوان ولم يذكرها عبد القاهر منها:

أولا: « التصريع »: جعله من التناسب بين الألفاظ في الصيغة، وعرفه كما عرفه قدامة «وهو أن يعتمد تصيير مقاطع الأجزاء في البيت المنظوم أو الفصل من الكلام المنثور مسجوعة »[1] وساق له أمثلة: منها: في النثر: قول أبي علي البصير في بعض كلامه: « حتى عاد تعريضك تصريحا، وتمريضك تصحيحا »، وفي الشعر: قول بشامة بن عمرو بن الغدير:

هوان الحياة، وخزي المماتِ وكلا أراه طعاما وبيلا

ويحسن إذا وقع قليلا غير نافر، ولا يحسن إذا تكرر وتوالى؛ لأنه يدل على التكلف وشدة التصنع.[2]

(١) انظر سر الفصاحة ص١٨٢، ونقد الشعر لقدامة ص٨٦ (تعليق د/محمد المنعم خفاجي. (ط أولى).

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٨٢، ١٨٣.

ثانيا: ما سمي «اللف النشر»[1] جعله ابن سنان من التناسب بين الألفاظ في الصيغة، «وهو حمل اللفظ على اللفظ في الترتيب، ليكون ما يرجع إلى المقدم مقدما والمؤخر مؤخرا[2]» وساق له أمثلة منها: قول الشريف الرضي:

قلبي وطرفي منك هـذا في حمى   قيظ وهـذا في رياض ربيع[3]

فإنه لما قدم - قلبي - وجب أن يقدم وصفه بأنه في حمى قيظ، ولو قدم طرفي فقال: - طرفي وقلبي منك - لم يحسن في الترتيب أن يؤخر قوله - في رياض ربيع - والطرف مقدم[4].

ثالثا: «صحة النسق والنظم»[5] - «حسن التخلص إلى معنى آخر» - وساق له أمثلة توضحه وتكشفه، وبين معناه بقوله: «هو أن يستمر في المعنى الواحد، وإذا أراد أن يستأنف معنى آخر أحسن التخلص إليه حتى يكون متعلقا بالأول، وغير منقطع عنه،.. ثم بين أن المحدثين اعتنوا بالتخلص فأجادوه، بخلاف القدماء فإنهم لم يحفلوا به». ومما يستحسن من خروج المحدثين قول أبي عبادة البحتري يصف الروض:

شقائق يحملن الندى فكأنه   دموع التصابي في خدود الخرائد
كأنَّ يد الفتح بن خاقان أرفلت   تليها بتلك البارقات الرواعد[6]

---

(١) سماه الخطيب القزويني: اللف والنشر انظر بغية الإيضاح جـ٤ ص٣٤.
(٢) سر الفصاحة ص١٨٣.
(٣) الطرف: العين، وما في البيت من اللف والنشر المرتب.
(٤) انظر سر الفصاحة ص١٨٤.
(٥) انظر سر الفصاحة ص٢٥٩، ٢٦١.
(٦) انظر المرجع السابق ص٢٦٠، ومعنى: أرفلت من الرفل وهو التبختر يعني أنها أقبلت بغيث أعظم من ندى الشقائق؛ لأن البارقات الرواعد: السحب ذات البرق والرعد كما أن معنى الخرائد في البيت الأول: الأبكار فهي جمع خرود: وهي البكر التي لم تمس، خافضة الصوت (القاموس المحيط مادة خرد).

رابعا: «المبالغة في المعنى والغلو»[1] وساق له أمثلة كثيرة متنوعة منها قول أبي عبارة البحتري:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا   من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وقول أبي الطيب:

يُطمِّع الطيرَ فيهم طولُ أكلهمُ   حتى تكاد على أحيائهم تقعُ

فهذان البيتان قد تضمنا غلوا، لكن لما جاءت فيهما - كاد - قربتهما إلى الصحة. ومن المبالغة التي مثل لها بقول النابغة الذبياني:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب[2]

جعلها الخطيب من تأكيد المدح بما يشبه الذم، ومثل له بقول النابغة المذكور[3]، وهذا دليل على تأثير ابن سنان فيمن جاء بعده من علماء البلاغة، وبخاصة في الاتجاه البديعي الذي يقوم على رصانة العبارة وجمال اللغة وإشراقها، ومدى قبول النفس والتذوق لها.

إلى غير ذلك من ألوان البديع التي ذكرها ابن سنان، ولم يتعرض لها معاصره عبد القاهرة.

الغرض من ذكره هذه الألوان البديعية:

وبعد هذا الغرض للألوان البديعية التي اشترك فيها عبد القاهر وابن سنان وبعض الألوان التي انفرد بها ابن سنان، نرى أن الألوان البديعية التي ذكرها عبد القاهر وإن كانت قليلة، فإن هدفه من ذكرها هو العرض والبسط؛

---

(١) سر الفصاحة ص٢٦٣.

(٢) إنما كان هذا الاستثناء من المبالغة في المدح؛ لأنه قد دل به على أنه لو كان فيهم عيب غيره لذكره، وهو ليس بعيب.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٢٦٥، وبغية الإيضاح - ٤ ص٥٨.

ليصل إلى فكرة أن الحسن للمعنى، ـ المعنى المصور ـ وليس غرضه سرد هذه الأنواع وحصرها، مما جعله لا يحفل بكثرتها، أما ابن سنان فقد جاءت ألوان البديع عنده كثيرة، وموزعة بين أوصاف من نعوت الألفاظ، وأوصاف من نعوت المعاني، وأوصاف من نعوتها معا، حتى صارت دعامة قوية ومصدراً رئيسا لهؤلاء المتأخرين، وبخاصة التفرقة بين المعنوي واللفظي، وقد التزم ابن سنان بالمعنى، والمعنى هو الذي يطلب المحسن البديعي، فلا يكون المحسن محمودا إلا إذا طلبه المعنى.

وبهذا اتفق مع إمام البلاغة عبد القاهر الذي برهن على أن البلاغة إنما تعود إلى المعنى ـ المعنى المصور ـ الذي عبر عنه بالنظم، وأن الألفاظ تترتب في النطق على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهي تابعة للمعاني، ولذلك كان أحسن وسيلة للنتاج الأدبي عنده «هو أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتسي إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها»[1].

وقد حرص ابن سنان على تأكيد هذا المفهوم من أن الحسن ذاتي وليس عرضيا، وساعده في حسن عرضه لألوان البديع ذوقه الأدبي الرفيع وحسه المرهف. وقد أسهم بحظ وافر وجهد مشكور في البحث البديعي، وذم الإكثار منه، كما ذم طغيانه على المعنى، وكان له فضل ابتكار حسن التعليل كما سبقت الإشارة إليه، وقد عرفه عبد القاهر المعاصر له، وذكره وهو يتحدث عن المعاني التخييلية التي بها ينفتح مجال القول أمام الشعراء.

وقد قال الدكتور أحمد موسى: «ولئن فرق ابن سنان بين مباحث اللفظ ومباحث المعنى تقليدا لقدامة، ـ وان جاهر ببغض التقليد ـ وخضوعا لطوابع عصره، لقد اتسم بطابع هذه المدرسة من نمو الذوق الأدبي، والنزوع بالبديع منازع الحسن الذاتي، وكانت نظرته إلى البديع قريبة من نظرة عبد القاهر

(١) أسرار البلاغة ص١٩، ٢٠.

الجرجاني إليه على تباين بينهما في الإكثار والإقلال، واحكام المتآخي بين اللفظ والمعنى الذي عني به عبد القاهر »[1].

(١) انظر الصبغ البديعي ص٢١٨ وأسرار البلاغة ص٢٩، ٢٠.

الباب الرابع

بين عبد القاهر وابن سنان
(منهجاً وتأثيراً)

الفصل الأول

المنهج البلاغي بين عبد القاهر وابن سنان

الموازنة بين الشيخين في المنهج البلاغي

إذا أردنا أن نوازن بين الشيخين: عبد القاهر وابن سنان في المنهج البلاغي، فلا بد أن نوازن بينهما في عدد من النقاط ليتضح المنهج البلاغي لكل منهما، وسأذكر هذه النقاط فيما يلي:

الأولى: الأسلوب:

كان لكل من عبد القاهر وابن سنان منهجه الخاص الذي تميز به، كما كان لكل منهما أسلوبه الذي سار به في تناوله البلاغة.

فأسلوب عبد القاهر: يمتاز بأنه أسلوب جميل أخاذ، فهو أسلوب أدبي علمي تغلب عليه نزعة الأديب، وخيال العالم الواسع الاطلاع، فقد استطاع أن يقرر القواعد البلاغية بأسلوبه الدقيق، ويسترسل في تقرير القواعد البلاغية، ودفع الشبه عنها وإقامة الحجج على صحتها، فكان يعرض الفكرة عرضا هادئا، ويقلب الأمر على وجوهه حتى يصل إلى النتيجة التي يهدف إليها بأسلوب الأديب العالم المتذوق المتمكن من ناصية البيان، حتى كادت عباراته يصعب فهمها على ناشئة الدارسين.

أما أسلوب ابن سنان: فهو أسلوب العالم الأديب الذي لا يطغى فيه

ذوق الأديب على ذوق العالم، فجاء أسلوبه - كما ذكر في خطبة كتابه - وسطا بين الاختصار والإسهاب، فهو لا يميل بالاختصار إلى الاخلال، ولا بالاسهاب إلى الإملال[1].

فأسلوبه قريب من أسلوب المتأخرين من علماء البلاغة.

الثانية: الموازنة بين المترجمين:

سبق عند الحديث عن عبد القاهر وبيان منزلته العلمية، أن بينت منهجه في كتابيه «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» وأشرت إلى سبب تأليف كتاب «دلائل الإعجاز» من أنه ألفه لخدمة الدين والعقيدة، وإثبات أن بلاغة الكلام تكون في النظم وأن القرآن معجز بالنظم لا بالصرفة، وكان منهجه فيه أنه يكرر ويعيد الحديث عن النظم، ويكثر من الأمثلة والشرح ليقرب الفكرة، ويوضحها، ويقنع بها الناس مع ذكر الدليل تلو الدليل في وضوح لإثبات أن القرآن معجز في نفسه، وأنه معجز في كل زمان ومكان، ويناقش مذهب القائلين بالصرفة، ويحاورهم ويبطل حججهم بالأدلة العقلية والنقلية من القرآن الكريم والشعر الرصين، وكان لا يترك فكرة إلا حللها تحليلا دقيقا، وربما عاد إليها مرة ثانية بالتحليل والتوضيح مؤيدا كلامه بالحجج النيرة والبراهين الساطعة، يمده في ذلك ثقافته الواسعة، وخبرته الدقيقة بالأساليب البلاغية والأدبية والنحوية، وذوقه الرفيع المدرب، وبذلك استطاع أن يثبت بما لا يدع مجالا للشك أن سبب إعجاز القرآن هو النظم، وأن البلاغة كامنة فيه ونابعة منه.

ولاهتمامه بالنظم جعله محور الدائرة لكتابه هذا - «دلائل الإعجاز» - وجعل مسائل البلاغة التي أوردها دائرة حوله، ومتفرعة عنه، وكلما عنّ له فصل يؤيد النظم أثبته أكان من المعاني أم من البيان أم من البديع، وهذا هو

(١) انظر خطبة «كتاب سر الفصاحة» ص٣.

السر في عدم الترابط في « دلائل الإعجاز » كما يراه بعض النقاد[1]، والواقع أن عبد القاهر في « دلائل الإعجاز » لم يكن كما قال بعض النقاد ؛ لأن كتاب الدلائل كله موضوع واحد، أو فكرة واحدة، وقد أجملها في مدخل كتابه بقوله: « معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض »[2] إذن هو يريد أن يثبت أن إعجاز القرآن بنظمه، ثم شرع يبرهن على هذه الفكرة في الكتاب كله متخذا لذلك وسائل مختلفة، منها: عرض النصوص وتحليلها بأسلوب أدبي رفيع، حيث إنه من رواد المدرسة الأدبية، ومنها: الجدل العقلي والمنطق السليم للرد على شبه المعاندين، ومنها: التأثير النفسي، وقد وفق في رأيي غاية التوفيق، وبرهن على فكرته، ووضحها واكتملت نظرية النظم على يديه.

كما أنه جمع في كتابه هذا بين النزعتين العلمية والأدبية، وكانت النزعة العلمية تظهر بوضوح حينما يناقش ويفند الآراء، فنراه يكثر من قوله: « إن قلتم...... قلنا.. » و« فإن قيل... قيل.. » و« وكيف لا يكون الأمر كذلك مع أنه كذا وكذا... » و« ما هو إلا كذا وكذا... » ونحو ذلك، من العبارات التي تتردد في نقاشه، وهي تدل على تمكنه مما يقول، كما تدل على غزارة علمه، وثقافته الواسعة، وكان لكتابه « دلائل الإعجاز » أثر واضح في الدراسات القرآنية والبلاغية، وأكبر دليل على ذلك أن جار الله الزمخشري اتخذه أساسا في تفسيره « الكشاف »؛ لأنه استوعب ما كتبه الشيخ عبد القاهر، وطبقه تطبيقا دقيقا كما كان الكتاب أساسا في علم المعاني لدى السكاكي.

أما كتاب « أسرار البلاغة » فقد سبق أن بينت سبب تأليفه وأنه لم يؤلف

---

(١) انظر عبد القاهر الجرجاني ص٢٩٨ د/أحمد بدوي، وعبد القاهر والبلاغة العربية ص٥٩ (ط القاهرة ١٩٥٢) د/محمد عبد المنعم خفاجي، وحوليات آداب عين شمس سنه ١٩٥٥ د/مصطفى ناصيف.

(٢) ينظر زمن المدخل تعليق الأستاذ أحمد مصطفى المراغي.

لغرض ديني أو مسألة تتعلق بإعجاز القرآن، وإنما ألفه لغاية بلاغية، ووضع الأصول والقوانين، وبيان الأقسام وذكر الفروق بين العبارات، والفنون البيانية، وهذا يساعد على معرفة أسرار النظم، وكانت فكرة الكتاب واضحة، عبر عنها الدكتور محمد خلف الله بقوله: «إن مقياس الجودة الأدبية تأثير الصور البيانية في نفس متذوقها»[1].

وقد وفق الإمام عبد القاهر في إبراز هذه النظرية وتوضيحها، ولذلك فصل القول في الصور البيانية من تشبيه واستعارة ومجاز أيما تفصيل، ولم يغفل الحديث عن الجناس والسجع والطباق..، وقد ذكرها لبيان مزيتها وحسنها عندما يطلبها المعنى.

وكانت دراسة فنون البلاغة في «أسرار البلاغة» من أروع الدراسات البلاغية ومن أحسن ما كتب فيها، حيث كانت له تقسيمات ونظرات صائبة، وإحساس نفسي بدلالات التراكيب وأثرها في النفوس، فكان يعرض الفكرة، ويحللها تحليلا دقيقا بعيدا عن المناقشات اللفظية التي ليس لها نتيجة عملية، إذ كانت مناقشاته تهدف إلى استخلاص الحقيقة والوصول إليها، والإكثار من الأمثلة لتوضيحها والتطبيق عليها.

فهو بحق ذو شخصية قوية مستقلة، يعرض آراءه في ثقة واطمئنان بأسلوبه الخاص الذي يتميز به عن سائر العلماء.

أما ابن سنان: فكان حريصا في منهجه البلاغي على بيان سر الفصاحة، متلمسا صورها بروح الناقد الأديب؛ فقد بدأ دراسته بالبحث في جزئيات العمل الأدبي من أول الصوت، ثم المقطع، ثم الكلمة التي جعل لفصاحتها أسبابا ومظاهر، وتناول كل ذلك بالشرح والتحليل وذكر الأدلة والبراهين؛ إذ إن من الأصوات ما يقبل وما ينفر عنه، ومن الكلمات ما يستحسن وما

---

(١) ينظر من الوجهة النفسية ص١٣٣.

يستهجن، وواضح أن هذه الكلمات هي لبنات النص الأدبي، وبفصاحتها يفصح الكلام، وبعدم فصاحتها يفقد الكلام فصاحته.

ولقد بين وجهة نظره في الفصاحة، وذكر شروط فصاحة الكلمة مؤيدا ذلك بالأدلة الكثيرة والشواهد الوفيرة للشعراء الفحول المتقدمين في صناعة الأدب[1]، وكان يكثر من الاستشهاد بالمنظوم دون المنثور مع أنهما يستويان عنده، لكثرة المنظوم واشتهاره، ولأن الوزن يحسن الشعر وتميل اليه النفوس، فيسهل حفظه[2].

وكان ابن سنان واضحا في منهجه حيث يقرر الحقائق، ويقيم عليها الأدلة والبراهين معتمدا على ثقافته الأدبية، ودراسته الكلامية في عرضه للمسائل، وكان يعرض أقوال السابقين وآراءهم مرجحا ما يراه صوابا، رافضا ما يراه خطأ، مبديا وجهة نظره مؤيدة بالأدلة والشواهد، مستعملا المقاييس النقدية للأدباء في تحليلهم النصوص وعرضهم القضايا البلاغية.

وكان ابن سنان أمينا في نقله عن غيره من العلماء، وعلى الرغم مما جاء في كتابه «سر الفصاحة» من عدم الترتيب، وبعض التكرار فإنه صورة حية لمنهجه في الفصاحة التي رأى الناس مختلفين فيها، وأن ما ذكره في هذا الكتاب من القضايا والمسائل البلاغية إنما ذكره لتوضيح فكرته التي تدور حول الفصاحة والبلاغة؛ ولهذا استحق كتابه أن يوصف بأنه أثر من أنفس الآثار البيانية؛ لأنه خلاصة مركزة لكثير من وجوه النظر في العربية وأصولها وفقه

د. بدوي طبانة

(١) انظر سر الفصاحة ص٦٦، ٦٧ - ويبين ابن سنان سبب اعتماده على التمثيل بأشعار الفحول المتقدمين بما يأتي: أ - صيانة كتابه «سر الفصاحة» عن تهجينه بذكر غيرهم ب - أن اللفظة التي تكره في نظم المتقدمين الحذاق تقع فريدة وحيدة يظهر مباينتها لكلامهم، فالعلم بها واضح وكشفها جلي جـ - ليعلم أن مُقدَّمي الفصاحة سامحوا أنفسهم، وأصبحوا في طاعة أهوائهم ليتحقق أن الزلل في طباع البشر موجود، والعصمة عن أكثرهم بائنة (انظر المرجع السابق ص٦٦، ٦٧).

(٢) انظر سر الفصاحة ص٢٧٩.

لغتها، ودراسة منظمة لعناصر الجمال الأدبي، مع آراء سديدة في النقد والبلاغة وفنون الأدب، تدل على تبحر وسعة اطلاع، ورأي منظم وعمق في التفكير الأدبي»[1].

الثالثة: التشابه والاختلاف في بعض الموضوعات البلاغية:

بعد أن وازنت بين الشيخين في الأسلوب وفي المنهج البلاغي الذي ظهر في بحثيهما من خلال كتبهما، يجدر أن أبين بعض ما بينهما من تشابه أو تباين في بعض الموضوعات، جاء بسبب طبيعة البحث البلاغي لكل منهما، وهذه الموضوعات هي:

أ ـ أن عبد القاهر في بحثه البلاغي لم يهتم كثيرا بالألفاظ المفردة؛ لأنه لم ير البلاغة راجعة إليها، وأنها لا تتفاوت، ولافضل لإحدى الكلمتين على الأخرى إلا بأحد أمرين:

الأولى: أن تكون إحداهما مستعملة، والثانية غريبة وحشية مثل: الظش للموضع الخشن.

الثاني: أن تكون إحدى الكلمتين أكثر خفة على اللسان من الأخرى[2].

بينما قضى ابن سنان شوطا كبيرا في كتابه ـ سر الفصاحة ـ في الحديث عن اللفظ المفرد، وبدأ بالحديث عن الأصوات والحروف ومخارجها، وعن اللغة، أهي مواضعة أم توقيف، مع أنه يرجح أنها مواضعة[3]، والواقع أنها توقيف[4] عملا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى

---

(١) البيان العربي ص٨٤ د/بدوي طبانة.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٣١ ـ وخفتها على اللسان: هو خلوها من تنافر الحروف وبهذا لم يهمل عبد القاهر مطلقا الحديث عن فصاحة المفردات.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٣٩، ٤٠.

(٤) انظر الكشاف جـ١ ص٦٢.

الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1].

ب - عالج ابن سنان السجع «علاجا محمودا، ووافق عبد القاهر في أن السجع يحمد إذا وقع سهلا متيسرا بلا كُلْفةٍ ولا مشقة، وبحيث يظهر أنه لم يقصد في نفسه، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه، ولا يكون الكلام الذي قبله إنما يتخيل لأجله، وورد ليصير وصلة إليه»[2].

ج - تعرض كل منهما للوضوح والغموض في الكلام كما تعرضا لأسباب الغموض.

فابن سنان يرى «من شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام واضحا ظاهرا جليا لا يحتاج إلى فكر في استخراجه وتأمل لفهمه، وسواء أكان ذلك الكلام الذي لا يحتاج إلى فكر منظومًا أم منثورًا»[3]...

«فإذا كانت الألفاظ غير دالة على المعاني، ولا موضحة لها، فقد رفض الغرض في أصل الكلام»[4].

ويذكر أسبابًا ستة يغمض بسببها الكلام على السامع: اثنان يعودان إلى اللفظ بانفراده، بأن تكون الكلمة غريبة من وحشي اللغة أو أن تكون من الأسماء المشتركة في تلك اللغة كالصدى الذي هو للعطش، والطائر، والصوت الحادث في بعض الأجسام. واثنان في تأليف الكلام، وهما فَرْطُ الإيجاز، وإغلاق النظم كشعر أبي الطيب في المعاني: واثنان في المعاني، وهما: أن يكون في نفسه دقيقا، وأن يحتاج في فهمه إلى مقدمات، إذا تصورت بنى ذلك

(١) سورة البقرة الآية ٣١.

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٦٤ وأسرار البلاغة ص١٧ - وابن سنان ذكر أن تماثل الحروف في مقاطع القرآن الكريم تسمى سجعا مخالفا بذلك الرماني، وأرى أن تسمى فواصل تأدبا مع القرآن الكريم (انظر سر الفصاحة ص١٦٥ والنكت للرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٩٨).

(٣) سر الفصاحة ص٢١٢.

(٤) المرجع السابق ونفس الصفحة.

المعنى عليها، فلا تكون المقدمات حصلت للمخاطب فلا يقع له فهم المعنى، كالذي يريد فهم فروع الكلام والنحو، وغيرهما من العلوم قبل الوقوف على الأصول التي بنيت تلك الفروع عليها[١].

أما عبد القاهر فيفضل الكلام الذي يحتاج إلى فكر في استخراجه، وتدبر للوصول إلى معناه - من غير تعقيد - ويبين سبب التعقيد في الكلام بأنه يعود إلى أن اللفظ لم يتبع المعنى، أو أن المعنى الأول لا يقود في سهولة إلى المعنى الثاني كما في باب الكناية؛ لأن الكلام الذي يحتاج إلى فكر وتدبر كالتشبيه الذي يقع فيه بعض التفصيل يكون وقعه في النفس أقوى وتأثيره فيها أشد[٢]، ومثل ذلك ما نراه في التشبيه التمثيلي والاستعارة الغريبة النادرة[٣]، والتشبيه الغريب وفي هذا يتفاضل الشعراء بسبب التفصيل والدقة، وهذا ما نراه في الموازنة بين الشعراء، وتفضيل بعضهم على بعض[٤].

ورأي عبد القاهر أدق لما في ذلك من المتعة والتأثير النفسي.

د - يرى ابن سنان حمد المبالغة والغلو في المعنى[٥] إذا كان في الشعر؛ لأن الشعر مبني على الجواز والتسمح، ويستحسن أن يستعمل في ذلك - كاد - وما جرى في معناها ليكون الكلام أقرب إلى حيز الصحة، كقول البحتري:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً   من الحسن حتى كاد أن يتكلما

كما يرى أن استعمال الغلو الخارج إلى الإحالة في النثر قليل، وتكثر فيه المبالغة التي تقارب الحقيقة[٦].

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٢١٣.
(٢) انظر أسرار البلاغة ص١٨٤، ٢٠٧، ٢٠٨.
(٣) انظر دلائل الإعجاز ص٥٤.
(٤) انظر أسرار البلاغة ص٢٠٠، ٢٠١.
(٥) انظر أسرار الفصاحة ٢٦٣.
(٦) انظر سر الفصاحة ص ٢٦٤، ٢٦٥ - والمبالغة التي تقارب الحقيقة كقول بعضهم: «لهم جودُ =

أما عبد القاهر فقد بَيّن معنى قولهم: «خير الشعر أكذبه» بأن المراد بالكذب التخييل وما فيه من صنعة؛ لأن الصنعة يتسع ميدانها، وتتفرع أفنانها حيث يكون الاتساع والتخييل، ويُدَّعَى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل... ولأنه يرى أن التشبيه يكفي فيه التخييل، والذهاب بالنفس إلى ما ترتاح إليه من التعليل[1].

كما بين معنى قولهم: «خير الشعر أصدقه» بأنه قد يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل وأدب يجب به الفضل.. وقد ينحي به نحو الصدق في مدح الرجال كما قيل: كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه، انظر إلى قوله أو قول حسان:

وإن أحسن بيت أنت قائله ... بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وبعد أن يشرح عبد القاهر الرأيين ويوضحهما توضيحاً جلياً نراه ينصر قول من يقول: «خير الشعر أصدقه» مع أنه يمجد الشعر المبني على التخييل، ويبين أنه يكون حيث يقصد التلطف والتأويل، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق في المدح والذم والوصف، والبث والفخر والمباهاة، وسائر المقاصد والأغراض، وفي هذا يجد الشاعر سبيلاً لأن يبدع ويخترع الصور الجميلة، وتكثر أمامه المعاني ويكون كالمغترف من غدير لا ينقطع، والمستخرج من معدن لا ينتهي[2].

وعبد القاهر في هذا أدق حيث بيَّن معنى القولين ـ «خير الشعر أكذبه» و«خير الشعر أصدقه» ـ ووضحهما مع التعليل والاستشهاد، مبينا مزايا كل منهما في خصائص التراكيب الشعرية.

= كرامٍ اتسعت أحوالها وبأس ليوثٍ تتبعها أشبالها، وهِمَمُ ملوكٍ انفسحت آمالها وفخرُ صميمٍ شرفت أعمامها وأخوالها».

(١) انظر أسرار البلاغة ص٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص٣٠٩.

وإن كان ابن سنان ذكر قولهم: «أحسن الشعر أكذبه» في معرض قوله: وأما المبالغة في المعنى والغلو فإن الناس مختلفون في حمد الغلو وذمه، فمنهم من يختاره ويقول: «أحسن الشعر أكذبه»، ويستدل بقول النابغة وقد سئل من أشعر الناس؟ فقال: من استجيد كذبه، وأضحك رديئه، وهذا هو مذهب اليونانيين في شعرهم، ومنهم من يكره الغلو والمبالغة التي تخرج إلى الإحالة ويختار ما قارب الحقيقة وداني الصحة، ويعيب قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تُخلق

لما في ذلك من الغلو والإفراط الخارج عن الحقيقة، والذي أذهب إليه المذهب الأول في حمد المبالغة والغلو؛ لأن الشعر مبني على الجواز والتسمح[1]. إلا أنه لم يذكر قولهم «خير الشعر أصدقه» ولم يضف على ما ذكر من الشرح والتحليل والتعليل كما فعل عبد القاهر.

هـ - تعرض ابن سنان لصحة النسق والنظم - وهو ضمن ما يطلب لصحة المعاني - ولكن كان ذكره للنسق والنظم من زاوية خاصة: هي حسن التخلص من معنى إلى معنى حيث قال: «ومن الصحة صحة النسق والنظم، وهو أن يستمر في المعنى الواحد وإذا أراد أن يستأنف معنى آخر أحسن التخلص إليه حتى يكون متعلقا بالأول وغير منقطع عنه، ومن هذا الباب خروج الشعراء من النسيب إلى المدح»[2].

أما عبد القاهر فكانت نظرته إلى النظم نظرة شاملة، يدور حولها كل الألوان البلاغية، فيندرج تحتها ما رمى إليه ابن سنان وغيره؛ لأن النظم عنده: هو توخي معاني النحو، ووضع الألفاظ في موضعها الصحيح[3].

وبما تجدر الإشارة اليه ونحن في مقام الموازنة بين الشيخين في المنهج

(١) سر الفصاحة ص٢٦٣.
(٢) سر الفصاحة ص٢٥٩.
(٣) انظر دلائل الإعجاز ص٥٥، ٥٦، ٣٣٣، وأسرار البلاغة ص٩٨، ٩.

البلاغي أن نتناول إتمامًا للفائدة المنحى التطبيقي لكل منهما من حيث الاستشهاد بالنصوص القرآنية والنبوية والعربية ـ كماً وكيفاً ـ وطريقة معالجة النص.

ففيما يتعلق بالاستشهاد نوضحه فيما يلي:

أولا: الاستشهاد بالنصوص القرآنية:

عندما يتناول كل واحد منهما مسألة بلاغية بالبحث والدراسة نراه غالبا يبرهن على رأيه فيها ببعض النصوص القرآنية، وقد تتفق وجهة النظر بينهما وقد تختلف، ومن هذه النصوص:

أولا: قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ، وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1]، ذكر كل من عبد القاهر وابن سنان هذه الآية إلا أن نظرة كل منهما تغاير نظرة الآخر، فعبد القاهر ذكرها ليدلل على بلاغة القرآن الكريم بسمو نظمه، وعلى ارتباط كلماته بعضها ببعض، وقد حللها تحليلا دقيقا، ينم عن خبرته الواسعة بأساليب نظم الكلام وارتباط كلماته بعضها ببعض، فبين أن الذي يبهرك من هذه الآية أمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وقد عرض لها الحسن والمزية من حيث لاقت الكلمة الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها، ويستمر في تحليلاته لها مبينا أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم أن كان النداء بيا دون أي نحو: يا أيتها الأرض، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال: ابلعي الماء، ثم أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها بما يخصها، ثم أن قيل: وغيض الماء، فجعل الفعل على صيغة «فعل» الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: ﴿وقضي الأمر﴾ ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور

(١) سورة هود الآية ٤٤.

وهو «واستوت على الجودي» ثم إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة، والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة «قيـل» في الخاتمة بـ «قيل» في الفاتحة»[١].

فنجد أن هذه التحليلات الدقيقة التي أبرزها عبد القاهر تدل على تناسق كلمات القرآن وارتباط بعضها ببعض مع جزالة ما تؤديه من معان ارتبط بعضها ببعض وتلاءمت تلاؤماً قوياً.

بينما نجد ابن سنان قد ذكر هذه الآية مع غيرها من بعض آيات القرآن الكريم ليدلل على أن بعض آيات القرآن أفصح من بعض، ويحاول أن يقوّي وجهة نظره بالموازنة بين القرآن وبين التوراة والإنجيل والزبور حيث يذكر أن القرآن في لغته أفصح من التوراة في لغتها، والإنجيل في لغته، والزبور في لغته[٢]، وكل هذه الكتب من عند الله، ويخلص من هذا إلى أن بعض آيات القرآن أفصح من بعض، وقد سبق إبطال هذا الرأي؛ لأن آيات القرآن كلها فصيحة بليغة؛ لأنها نزلت مطابقة لمقتضى الحال، فكانت غاية في الفصاحة والبلاغة، بحيث لا يجوز وصف آية بأنها أفصح أو أبلغ من أخرى؛ لأن لكل مقام مقالا؛ ولأن القرآن كان معجزاً لخرقه العادة بفصاحته وبلاغته، فكانت آياته فصيحة بليغة بلغت الحد الأعلى من الفصاحة والبلاغة بدليل أن العرب الفصحاء لم يستطيعوا أن يأتوا بسورة من مثله[٣].

والمقارنة التي عقدها بين فصاحة القرآن الكريم وغيره من الكتب السماوية الأخرى غير سديدة؛ لأن هذه الكتب لم تكن معجزة من حيث فصاحتها وبلاغتها، وإنما الفصاحة والبلاغة من خصوصيات القرآن الكريم، فكان معجزا بسمو نظمه وبلاغته؛ ولأن القرآن الكريم كان كتاب تحد للعرب من

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٣٢.

(٢) انظر سر الفصاحة ص٢١٥، ٢١٦.

(٣) انظر ص١١٤ من البحث.

هذه الزاوية، بينما لم يكن ذلك من هدف الكتب السماوية الأخرى[١].

ولو وازن بين آيات القرآن لم يصل إلى أن بعضها أفصح من بعض؛ لأنها كلها فصيحة وبليغة.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[٢] عرض عبد القاهر هذه الآية الكريمة في مقام بيانه وجه الشبه المركب المنتزع من عدة أمور يرتبط بعضها ببعض، بحيث لا يمكن فض التركيب وجعله متعددا، فالشبه منتزع من أحوال الحمار، وهو أنه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم، ومستودع ثمر العقول، ثم لا يحس بما فيها، ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ويكد جنبيه، فالشبه مقتضى أمور مجموعة، ونتيجة لأشياء ألفت وقرن بعضها إلى بعض، وهو شقاء كل من اليهود والحمار، باستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة، والفوائد الشريفة، من غير أن يحصل على شيء من تلك المنافع، أو يعود عليه بعض تلك الفوائد[٣].

---

(١) انظر إعجاز القرآن ص١٤، ١٥ للباقلاني تحقيق السيد محمد صقر، ص١٠٤ من البحث والإتقان في علوم القرآن جـ٢ ص١٥٧ للسيوطي (ط.الحلبي الرابعة ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م وفيه اتفاق العلماء على أنه في أعلى مراتب البلاغة بحيث لا يوجد في التراكيب ما هو أشد تناسباً ولا اعتدالاً في إفادة ذلك المعنى منه ثم اختلفوا في تفاوت القرآن في مراتب الفصاحة، فقال بعضهم إن كل كلمة فيه موصوفة بالذروة العليا، ومنع هذا الفريق أن يكون فيه تفاوت في الفصاحة، وقال فريق آخر فيه تفاوت في الفصاحة ليكون على النمط المعتاد من كلام العرب ليتم ظهور العجز عن معارضته ولا يقولوا مثلا: أتيت بما لا قدرة لنا على جنسه، وأرى أن آيات القرآن كلها لا تفاوت بينها في مراتب البلاغة؛ لأنها نزلت مطابقة لمقتضى الحال، ولكل مقام مقال، ولأن كلماته وجمله بريئة تماما مما يخل بفصاحة الكلمة والكلام.

(٢) سورة الجمعة الآية ٥.

(٣) انظر أسرار البلاغة ص١١٤.

وقد أكثر من التحليلات التي تدور حول التركيب في هذه الآية، وقد ذكرت خلاصته.

اما ابن سنان فقد ذكر هذه الآية، ولكنه لم يحلل التركيب فيها ولم يبين ثمرة التشبيه، بل قال مقدما لها ولغيرها من الآيات التي ذكرها لبيان صحة التشبيه: «والأصل في حسن التشبيه أن يمثل الغائب الخفي الذي لا يعتاد بالظاهر المحسوس المعتاد»[1] لما في ذلك من البيان. فالفرق شاسع بين تناول كل منهما لهذه الآية.

ثالثا: قوله تعالى: ﴿واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[2] عرض الإمام عبد القاهر هذه الآية الكريمة عندما كان يبين أن الحسن للنظم، وقد يزداد حسنه أحياناً إذا جاء عن طريق الصور البيانية، فنظر إلى هذه الآية فبين خطأ من ينسب المزية فيها لوجود استعارة فيها دون النظم، وأثبت أن المزية للنظم، وأن وجود الاستعارة قد يزيده قوة.

ويحلل هذه الآية تحليلاً دقيقاً، فيبين أننا لو قلنا: «اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس»، لم نجد المزية التي كانت موجودة في قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾ ويبين سبب المزية في استعارة الاشتعال للشيب في الآية أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنه استقر به وعم جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا ما لا يعتدّ به، وهذا بخلاف ما لو قيل اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس، فلا يفيد الشمول ويفيد ظهوره على الجملة، فاتضح أن النظم في الآية أبلغ وأقوى، وأن الاستعارة ارتفع شأنها وشرفت منزلتها في هذا النظم[3].

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٢٣٧، ٢٣٨.

(٢) سورة مريم الآية ٤.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص٦٩، ٧٠، فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ص١١٤ د/فتحي أحمد عامر مطابع الأهرام التجارية ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

فنظرة عبد القاهر للآية نظرة شاملة من كل ما يؤديه هذا التركيب من فائدة وبهذا التحليل الدقيق سلمت لعبد القاهر نظريته في النظم.

أما ابن سنان فقد عرضها عندما كان يبين أن الاستعارة: هي نقل للعبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان، ويبين أن أركان الاستعارة ثلاثة: «مستعار ومستعار منه ومستعار له» وطبق هذه الأركان على هذه الآية حيث قال: «في هذه الآية استعارة؛ لأن الاشتعال للنار، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلما نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه؛ لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئا فشيئا حتى يحيله إلى غير لونه الأول كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسري حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة»[1]، ـ وعلى هذا، فالمستعار لفظ الاشتعال والنار مستعار منه، والشيب مستعار له ـ.

وكما هو واضح وإن كان لابن سنان تحليل في هذه الآية من جهة الاستعارة، فقد كان تحليل عبد القاهر لها أشمل حيث راعى مع وجود الاستعارة فيها وجود المزية من جهة النظم الموجود في تركيبها، وأن إسناد اشتعل إلى الرأس أفاد الشمول، وأن الشيب قد شاع فيها وانتشر.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[2]

عرض عبد القاهر هذه الآية الكريمة ليبين مزايا التنكير في لفظ «حياة» في الآية بخلاف التعريف؛ لأنه ليس المعنى على الحياة نفسها، ولكن على أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قتل ارتدع بذلك عن القتل، فسلم صاحبه، صار حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص، وصار كأنه حي في باقي عمره ـ أي بالقصاص ـ وإذا كان المعنى على حياة في بعض أوقاته وجب التنكير، وامتنع التعريف، من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها، وأن يكون القصاص سببا في

---

(١) سر الفصاحة ص١٠٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٩.

كونها في كافة الأوقات، وذلك خلاف المعنى، وغير ما هو المقصود[1].

كما أن القاتل إذا هم بقتل صاحبه وتذكر القصاص ارتدع فكانت حياة لصاحبه[2] وإذا كان هناك إنسان ليس له أعداء، ولم يهم أحد بقتله، فكفى ذلك الهم لخوف القصاص فليس هو ممن حيي بالقصاص، وإذا دخل الخصوص، فقد وجب أن يقال «حياة» ولا يقال: «الحياة» وهذا تعليل آخر لتنكير الحياة.

وعضد رأيه بالاستشهاد بتنكير «شفاء» في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾[3] حيث لم يكن شفاء للجميع[4].

أما ابن سنان: فقد عرض هذه الآية الكريمة لبيان أنها من الايجاز المحمود الذي يعده شرطا من شروط الفصاحة، ويرى أن الفاظها على إيجازها قد عبر بها عن معنى كثير، وذلك أن المراد بها أن الانسان إذا علم أنه متى قتل قتل قصاصا، كان ذلك داعيا قويا إلى ألا يقدم على القتل، فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، فكان ارتفاع القتل حياة لهم، وهذا معنى إذا عبر عنه بهذه الألفاظ اليسيرة في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ كان ذلك من أعلى طبقات الإيجاز.

ثم قارن بين هذه الآية وبين ما يؤدي معناها من قولهم: «القتل أنفى للقتل» وقال: إن بينهما تفاوتا في البلاغة، وذلك من أربعة وجوه:

أحدها: أنه ليس كل قتل ينفي القتل، وإنما القتل الذي ينفيه ما كان

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص١٨٩، ١٩٠.
(٢) والزمخشري يرى أن القصاص سبب حياة نفسين: من هَمَّ بقتله، ومن ارتدع خوفا من القود (انظر الكشاف جـ١ ص ١١١).
(٣) سورة النحل الآية ٦٩.
(٤) انظر دلائل الإعجاز ص١٩٠.

على وجه القصاص والعدل، ففي ذكر القصاص بيان للمعنى وكشف للغرض.

ثانيها: أن في قوله تعالى: ﴿**ولكم في القِصاص حياة**﴾ من إبانة الغرض المرغوب فيه بذكر الحياة، ما ليس في قولهم: «القتل أنفى للقتل» وهذه زيادة في الإيضاح.

ثالثها: أن نظير قولهم: «القتل أنفى للقتل» - «القصاص حياة» و«القصاص حياة» أوجز؛ لأنه عشرة أحرف و«القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفا.

رابعها: أن في «القتل أنفى للقتل» تكريرا، وليس في «القصاص حياة» تكرير وتكرير الحروف عيب في الكلام[1].

وإن كان معظم هذه التحليلات في هذه الآية قد سبقه بها الرماني[2] إلا أن ابن سنان كانت نظرته إلى هذه الآية من جهة دلالتها على الإيجاز الذي هو من أعلى طبقات البلاغة ومقارنتها بما استحسن في هذا المعنى من قولهم: «القتل أنفى للقتل» وتفوقها عليه من جهة البلاغة، وتعليل هذا التفوق، دليل على خبرته بالأساليب البلاغية وذكائه اللماح وذوقه السليم الذي يدرك خصوصيات التراكيب.

أما عبد القاهر: فقد حللها تحليلاً دقيقاً مدللاً بها على ما أراد من دقة التعبير القرآني الذي لا يستطيع البشر مهما أوتوا من فصاحة وبلاغة أن يأتوا بمثله، قال تعالى: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا الْقُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً**﴾[3].

وبعد، فهذا نموذج لبعض الآيات القرآنية التي ذكرها عبد القاهر وابن

(١) انظر سر الفصاحة ص٢٠٠، ٢٠١.

(٢) انظر النكت في إعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٧٦، ٧٧.

(٣) سورة الإسراء الآية ٨٨.

سنان، وإن اختلفت أحيانًا وجهة نظر كل منهما إلا أننا لا ننكر فضلهما فيما قدماه للبلاغة، وللعلماء المتأخرين والباحثين.

خامسا: بعض الآيات التي انفرد بها كل منهما:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾[١] تعرض الشيخ عبد القاهر لهذه الآية الكريمة في معرض بيان جواز حذف المبتدأ، وبين أن هذه الآية لا يجوز فيها أن تكون «ثلاثة» خبرا لمبتدأ محذوف، لأن هذا التقدير باطل؛ لأنه يلزم انصراف التكذيب إلى الخبر فقط عندما تقول: «ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة» فيتسلط النفي على أن تكون عدة الآلهة ثلاثة، ولم ينف أن تكون هناك آلهة جل الله تعالى عن الشريك والنظير.

ويبين أن الصواب أن تكون «ثلاثة» صفة لمبتدأ محذوف لا خبر مبتدأ محذوف والتقدير: «ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة»، أو في الوجود آلهة ثلاثة «ثم حذف الخبر الذي هو «لنا» أو «في الوجود» كما حذف من «لا إله إلا الله» بقي: «ولا تقولوا آلهة ثلاثة» ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة، فبقي «ولا تقولوا ثلاثة».

كما يجوز أن يكون المحذوف من الآية في موضع التمييز دون موضع الموصوف ويكون التقدير: (ولا تقولوا ثلاثة آلهة) ـ أي ولا تقولوا لنا أو في الوجود ثلاثة آلهة[٢].

ويفند الشيخ عبد القاهر زعم من قال: إن التقدير: «ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة» ويزعمون أنهم قد نفوا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة، ولم ينفوا وجود الآلهة، أو وجود أن يكون هناك إلهان، فيقول لهم: بنفيه ما جاء بعده في قوله تعالى: ﴿إنما الله إله واحد﴾ ـ ويفرق عبد القاهر بين ما قالوا: إنه إذا

---

(١) سورة النساء الآية ١٧١.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٢٤٣، ٢٤٤.

قيل: «ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة» ففيه اعتراف بوجود الآلهة، ونفي لكونها ثلاثة، وبين أن تقول: (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة)؛ لأنه لا يلتزم إثبات أصل الآلهة؛ لأنه يصح أن يقال: (ولا تقولوا في الوجود آلهة ثلاثة ولا إلهان؛ لأن ذلك يجري مجرى أن تقول: ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان، وهذا صحيح»[٢].

ولعبد القاهر تخريج آخر: وهو أن يقدر: ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة) أي نعبدهما كما نعبد الله، يبين ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَه وَاحِدٌ﴾[٣].

وبعد هذا، يتضح أن الممنوع أن تكون «ثلاثة» خبرا لمبتدأ محذوف، ويكون التقدير ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة؛ لأنه يفيد نفي عدة الآلهة أن تكون ثلاثة، ولم ينف الآلهة وهذا باطل؛ لأنه يؤدي إلى وجود شريك لله تعالى، والله منزه عن الشركاء.

أما التخريج الثاني الذي تقديره: (ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة) فالنفي مسلط على أن تكون عدة الآلهة ثلاثة، ويبقى الله هو الإله الواحد، بدليل قوله تعالى: ﴿إنما الله إله واحد﴾ وقوله تعالى: ﴿وما من إله إلا إله واحد﴾[٤].

فعبد القاهر عندما يتعرض لتحليل الآية ينظر إلى كل الاحتمالات التي يمكن أن تقال ويفندها، ويرد عليها ردا مؤيدا بالأدلة العقلية والنقلية حتى لا يترك شبهة ترد على خاطر أحد، وهذه دقة رائعة لا ينالها إلا أصحاب الخبرة الدقيقة والثقافة الواسعة.

---

(١) انظر المرجع السابق ص٢٤٤.

(٢) انظر المرجع السابق ص٢٤٥.

(٣) سورة المائدة الآية ٧٣.

(٤) سورة المائدة الآية ٧٣.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابنُ مَرْيَمَ إلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يأكُلَانِ الطَّعَام..﴾[1].

تعرض ابن سنان لهذه الآية الكريمة عندما كان يتكلم عن حسن الكناية عما يكنى عنه. ـ ويناقض رأي المفسرين فيما تحتمله هذه الآية فيقول: «وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ كناية عن الحدث، وليس الأمر على ما قال، بل معنى الكلام على ظاهره؛ لأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود محدثا كذلك لا يجوز أن يكون طاعما، وهذا شيء ذكره أبو عثمان الجاحظ وهو صحيح»[2].

وهذا تحليل جميل؛ لأنه أراد أن ينفي عن المسيح أن يكون إلهاً؛ لأنه يأكل الطعام، ومتى ثبت أكله الطعام ثبت أنه يكون محدثاً، ومتى كان محدثاً لا يكون الهاً.

وإذا نظرنا إلى رأي بعض المفسرين كالزمخشري وجدناه يتفق في مضمونه مع ابن سنان حيث يقول: «وأمه صديقة» أي وما أمه أيضا إلا صديقة كبعض النساء المصدقات للأنبياء المؤمنات بهم، فما منزلتهما إلا منزلة بشرين: أحدهما نبي، والآخر صحابي فمن أين اشتبه عليكم أمرهما، حتى وصفتموهما بما لم يوصف به سائر الأنبياء وصحابتهم،... ثم صرح بما نسب إليهما في قوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ لأن من احتاج إلى الاغتذاء بالطعام وما يتبعه من الهضم والنفس لم يكن الا جسماً مركباً من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وأمزجة...... مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الأجسام[3].

وتفسير الزمخشري هذا يفيد أن قوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ كناية عن الحدث وأنه يفيد البشرية.

---

(١) سورة المائدة الآية ٧٥.

(٢) سر الفصاحة ص١٥٨.

(٣) انظر الكشاف جـ١ ص٣٥٦.

٣ - قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾[١].

تعرض الشيخ عبد القاهر لهذه الآية الكريمة ليثبت أن نظم القرآن الكريم من النمط العالي وأنه لو غيرت أي كلمة عن مكانها لغير المعنى، وكان دون ما يفيده النظم القرآني فيبين أن في تقديم «شركاء» على الجن يفيد معنى زائدا على جعلهم الجن شركاء لله، وعبادتهم لها، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن، ولا يفيد هذه الفائدة إذا أخر «شركاء» عن «الجن» فقيل: (وجعلوا الجن شركاء لله).

ولذلك يكون التقدير مع التقديم على أن تكون «شركاء» مفعولا أول «لجعل» و«لله» في موضع المفعول الثاني، ويكون «الجن» على كلام ثان، وعلى تقدير أنه كأنه قيل: فمن جعلوا شركاء لله تعالى فقيل، الجن، وإذا كان التقدير في «شركاء» أنه مفعول أول، و«لله» في موضع المفعول الثاني، وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في هذا الإنكار دخول اتخاذه من الجن[٢].

أليس هذا تحليلاً دقيقاً يدل على عظمة النظم القرآني، وأنه كان معجزا بسمو نظمه وبلاغته، وهذا نموذج من تحليلاته، لبيان قدرته وتفوقه على معاصره ابن سنان على الرغم من أن ابن سنان له بعض التحليلات الدقيقة كما مر في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[٣] إلّا أنّها لا تصل إلى عمق التحليل ودقته عند عبد القاهر، كما أنه انفرد بآيات كثيرة ذكرها وحللها وبيّن سر الترابط بينها وبين غيرها من الآيات التي استشهد بها في باب الفصل والوصل[٤].

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٠.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ١٨٧، ١٨٨.

(٣) انظر ص ٣٢٥ من هذا الكتاب.

(٤) انظر دلائل الإعجاز ص ١٤١ وما بعدها.

وبعد هذا يلاحظ أن استشهادهما بالنصوص القرآنية يعد قليلا اذا ما قورن بالنصوص الشعرية التي وردت عن العرب واستشهدا بها، إلا أن عبد القاهر في باب الفصل والوصل أكثر من الاستشهاد بالنصوص القرآنية كثرة يلحظها من يتابع ما كتبه في هذا الباب[1]، كذلك لوحظ أن عبد القاهر كان أكثر تحليلاً ودقة وتذوقاً للنصوص القرآنية التي تناولها في بحثه من معاصره ابن سنان، ويتضح هذا في الآيات القرآنية السابق ذكرها.

ثانيا: الاستشهاد بالأحاديث النبوية:

كذلك نرى أن كلا منهما يستشهد في بعض المسائل البلاغية بالنصوص النبوية، وهي قليلة جدا عندهما، من ذلك:

أن عبد القاهر عندما تحدث عن السجع وأراد أن يبين أنه يحمد إذا طلبه المعنى استشهد بقول الرسول ﷺ: «لا تزال أمتي بخير ما لم ترَ الغنى مغنما والصدقة مغرما».

وقوله ـ عليه السلام ـ: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام» رواه ابن ماجة.

ويعلق عبد القاهر على سداد رأيه بقوله: «فأنت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظا اجتلب من أجل السجع، وترك له ما هو أحق بالمعنى منه، وأبر به، وأهدى إلى مذهبه»[2].

بينما نرى ابن سنان يستشهد على حسن السجع وما فيه من تناسب الألفاظ التي جعلها من شروط فصاحة الكلام بما روي عن ابن عباس ـ رضي الله

(١) مع العلم بأن ابن سنان لم يتعرض للكلام عن الفصل والوصل، ولعل السبب في ذلك أن طبيعة بحثه في سر الفصاحة لم يحتج إليه.

(٢) أسرار البلاغة ص١٨.

عنها ـ أن النبي (ﷺ) كان يعوذ الحسن والحسين ـ عليهما السلام ـ فيقول: «أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة» رواه البخاري.

وقوله عليه السلام في بعض الحديث: «ترجعن مأزورات غير مأجورات» رواه ابن ماجة وأبو يعلى في سنده.

ويعلق ابن سنان على قول الرسول (ﷺ) في الحديث الأول بقوله إنه قال: «لامة» ولم يقل ملمة لأجل المناسبة ـ أي بين كلمات الفواصل(١).

وفي الحديث الثاني قال: «مأزورات» وهي من الوزر والمستعمل موزورات فجاء به بالهمزة لأجل المناسبة بين الألفاظ(٢).

وقد علق كل من عبد القاهر وابن سنان على ما أتي به من قول الرسول (ﷺ) في السجع ليبين وجهة نظره؛ لأنه لما كان المنطلق الأساسي لعبد القاهر في النقد هو التركيز على النظم علق على الحديثين الشريفين بما يتفق ووجهة نظره حيث جعل مناط الحسن استدعاء المعنى في الحديثين للألفاظ، وليس أساس الحسن السجع في حد ذاته.

بينما نرى ابن سنان ركز على فصاحة الكلمة، وتناسق حروفها مع بعض الكلمات الأخرى في الحديثين السابقين انطلاقا من منحاه الأساسي في النقد وهو الاهتمام بالمفردات في النص من حيث فصاحتها وتناسق حروفها.

ومن ينعم النظر في كتب الشيخين يجد أنهما مقلان في الاستشهاد بالأحاديث النبوية؛ لأن هناك موضوعات بلاغية تخلو منها أو تكاد، كما أنهما يحللان النصوص النبوية تحليلا يؤيدان به وجهة نظرهما، بيد أن عبد القاهر

---

(١) ومعنى «لامة»: ذات لمم، وهو طرف من الجنون يلم بالإنسان أي يقرب منه ويعتريه، والأصل على هذا ملمة أي موقعة في اللمم، وفي القاموس المحيط: العين اللامة: المصيبة بسوء مادة لم جـ ٤ ص١٥٣).

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٦٩.

أحيانا تكون له تحليلات أدق في بعض هذه النصوص كما جاء في حديث ذي اليدين[1] الذي استدل به على نفي العموم عند تأخير النفي على أداة العموم، قال ذو اليدين للنبي (ﷺ) أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال (ﷺ): «كل ذلك لم يكن» فقال ذو اليدين: بل بعض ذلك قد كان. رواه البخاري.

ويعلق عبد القاهر على ذلك بقوله: «المعنى لا محالة نفي الأمرين جميعا، وعلى أنه ـ عليه السلام ـ أراد أنه لم يكن واحد منهما، لا القصر ولا النسيان، ولو قيل: لم يكن كل ذلك لكان المعنى أنه قد كان بعضه»[2].

وعلى هذا يكون الرسول (ﷺ) عندما قال: «كل ذلك لم يكن» أراد أنه لم يكن واحد منهما على سبيل شمول النفي وعمومه بدليل تقديم كل في الجواب على النفي، ـ «كل ذلك لم يكن» ـ وبدليل رد ذي اليدين بقوله: بل بعض ذلك قد كان، إذ الثبوت للبعض ينافي النفي عن كل فرد، ومما يقوي رأي الإمام عبد القاهر ما جاء في بعض طرق الحديث: «لم أنس ولم تقصر»، وبذلك صح لعبد القاهر ما أراد من الاستدلال بهذا الحديث على أن تقديم أداة العموم على النفي يفيد نفي العموم وتأخيرها عنه يفيد عموم النفي، وبهذا كانت تحليلاته دقيقة لهذا النص النبوي الكريم.

ثالثا ـ الاستشهاد بالنصوص العربية:

أما استشهاد الشيخين: عبد القاهر وابن سنان بالنصوص العربية ـ شعرا ونثرا فنجد أن استشهادهما بالنثر قليل، وبالشعر كثير.

فمن النثر ما استشهد به كل منهما، وهو ما كتب به يزيد بن الوليد لما بويع بالخلافة وتلكأ مروان بن محمد عن البيعة له، فكتب إليه: «أما بعد:

(١) هو الخرباق بن عمرو لقب بذي اليدين لطول فيهما، أو لأنه كان أضبط ـ أي يعمل بكلتا يديه.

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٥.

فإني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام».

هذه العبارة ـ فإني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ـ وردت عند عبد القاهر مستشهدا بها على التمثيل في «أسرار البلاغة»[1] وعلى التمثيل الذي يكون على حد الاستعارة في «دلائل الإعجاز» حيث قال: «وأما التمثيل الذي يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى، ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك: «رأيت أسدا» (رأيت رجلا كالأسد) ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة»[2].

كذلك استشهد بها ابن سنان على التمثيل الذي عده من نعوت الفصاحة والبلاغة وعلق عليها بقوله: فعبر عن مراده بمثال أوضحه وأوجزه[3]، فهذا نموذج للنثر نرى فيه تحليلاً دقيقاً عند عبد القاهر، بينما لا نجد عند ابن سنان سوى قوله: «عبر عن مراده بمثال أوضحه وأوجزه».

وأما الاستشهاد بالشعر فيكثر لدى الطرفين بيد أننا نجد الاستشهاد به عند عبد القاهر أكثر في بعض الموضوعات كالتشبيه والتمثيل، فقد ذكر الكثير من الأبيات التي توضح التشبيه وتبين الفرق بينه وبين التمثيل[4].

بينما نجد ابن سنان عندما تعرض لبيان التشبيه والتمثيل يأتي بأبيات لتوضيحيها لا تصل في كثرتها ما أتى به عبد القاهر[5].

---

(١) انظر أسرار البلاغة ص١٢٦.

(٢) دلائل الإعجاز ص٤٦.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٢٢٣، ٢٢٤.

(٤) انظر أسرار البلاغة من ص١٠٠ ـ ٢٧٣ تجد الكثير من الأبيات في مباحث التشبيه والتمثيل والفرق بينهما.

(٥) انظر سر الفصاحة ص٢٣٧ ـ ٢٤٧، ٢٢٣، ٢٢٤.

كذلك لوحظ أن ابن سنان يسوق الأبيات تلو الأبيات ولا يحظى الكثير منها بالتحليل[1].

بينما يحلل عبد القاهر الأبيات مبيناً ما يراد منها، وما يوجد فيها من خصائص التراكيب[2].

وإليك بعض الأمثلة من الشعر:

فابن سنان بعد أن عرف التشبيه، وذكر له شواهد من القرآن الكريم ذكر له شواهد اخرى من الشعر.

منها: قول النابغة الذبياني:

فإنك كالليل الذي هو مدركي   وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

وعلق عليه بقوله: «وهذا التشبيه يجمع المقصودين من الظهور والمبالغة، أما الظهور فلأن علم الناس بأن الليل لا بد من إدراكه له أظهر من علمهم بأن النعمان لا بد من إدراكه له، وأما المبالغة: فإن تشبيهه بالليل الذي لا يصد دونه حائل أعظم وأفخم وأبلغ في المدح[3]، ثم ذكر قول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً   لدى وكرها العناب والحشف البالي

وعده من التشبيه المختار، وأن المقصود به إيضاح الشيء؛ لأن مشاهدة العناب والحشف البالي أكثر من مشاهدة قلوب الطير رطبة ويابسة.

وأعقب هذا البيت بقول بشار بن برد:

كأن مُثار النقع فوق رؤوسنا   وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

---

(١) انظر المرجع السابق ص٢٤٠ - ٢٤٤.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص ٢٠٠ - ٢٠٣.

(٣) انظر سر الفصاحة ص٢٣٨.

فشبه النقع بالليل، والسيوف بالكواكب، وهذا تشبيه للمبالغة والتفخيم[١] ثم ذكر أبياتا كثيرة خلت من التعليق[٢].

بينما نجد أن عبد القاهر يكثر من تحليل الأبيات[٣]، وأحيانًا يوازن بين بعضها فمثلاً: عندما أراد أن يتكلم عن التفصيل في التشبيه ليبين أنه يكثر في بيت ويقل في آخر، يذكر قول بشار السابق:

كأن مُثار النقع فوق رؤوسنا   وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ويقرنه ببيتين آخرين، الأول من قول المتنبي يرثي محمد بن إسحق التنوخي:

يزور الأعادي في سماء عجاجة   أسنته في جانبيها الكواكب

والثاني من قول أبي عمرو كلثوم بن عمرو العنابي:

تبني سنابكها من فوق أرؤسهم   سقفا كواكبه البيض المباتير[٤]

والذي حدا به أن يذكر هذه الأبيات الثلاثة ليبين فيها التفصيل؛ لأن مؤداها كأنه شيء واحد؛ «لأن كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل، إلا أنك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير في النفس ما لا يقل مقداره، ولا يمكن إنكاره؛ وذلك لأنه راعى ما لم يراعه غيره وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتم الشبه، وعبر عن هيئة السيوف وقد سلت من الأغماد وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخران، وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل، وذلك أنا وإن قلنا إن هذه الزيادة ـ وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها ـ إنما

---

(١) المرجع السابق ص٢٣٩.

(٢) المرجع السابق ص٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣.

(٣) عد عبد القاهر بيت امرىء القيس: كأن قلوب الطير.... من التشبيه المتعدد (انظر دلائل الإعجاز ص٦٦).

(٤) راجع أسرار البلاغة ص١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١.

أتت في جملة لا تفصيل فيها فإن حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفي إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة، وذلك أن تعلم أن لها في حال احترام الحرب، واختلاف الأيدي بها في الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة، ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة وأحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة، والارتفاع والانخفاض، وإن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل، ويقع بعضها في بعض، ويصدم بعضها بعضا، ثم إن أشكال السيوف مستطيلة، فقد نظم - بشار - هذه الدقائق كلها في نفسه ثم أحضرك صورها بلفظة واحدة، ونبه عليها بأحسن التنبيه وأكمله بكلمة وهي قوله (تهاوى)؛ لأن الكواكب إذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها، وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل، ثم إنها بالتهاوي تستطيل أشكالها، فأما إذا لم تزل عن أماكنها فهي على صورة الاستدارة»(١).

أليس هذا تحليلا رائعا ينم عن خبرة واسعة بأسرار التراكيب، وإحساس كبير بمواقع الكلمات وتأثيرها في النفس، لاستوائها في النظم وتأثيرها في زيادة المعنى؟

وكذلك في التمثيل نرى ابن سنان بعد أن عرفه وعده من نعوت الفصاحة والبلاغة يستشهد عليه بقول الرماح بن مياده:

ألم تـك في يمنى يـديـك جعلتني   فلا تجعلنّي بعدهـا في شمالكـا

ويعلق على هذا البيت بقوله: فأراد - إني كنت عندك مقدما فلا تؤخرني، ومقربا فلا تبعدني، فعدل في العبارة عن ذلك إلى أني كنت في يمينك، فلا تجعلني في شمالك؛ لأن هذا المثال أظهر إلى الحس(٢).

---

(١) أسرار البلاغة ص٢٠١.

(٢) انظر سر الفصاحة ص٢٢٣، ٢٢٤.

ويقول زهير:

ومن يعص أطراف الزِّجاج فإنه ... يطيع العوالي ركبت كل لَهذم[1]

ويعلق عليه بقوله: لأنه عدل عن قوله - ومن لم يطع باللين أطاع بالعنف - إلى أن قال، - ومن لم يطع زجاج الرماح أطاع الأسنة - وكان في هذا التمثيل بيان المعنى وكشفه[2].

بينما نجد أن عبد القاهر يبين أن المعاني التي يجيء التمثيل في عقبها على ضربين[3]:

ضرب غريب بديع يمكن أن يُخالَفَ فيه وَيُدَّعَى امتناعه واستحالة وجوده، ومثل لهذا الضرب بقول المتنبي يمدح سيف الدولة:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال

ويحلل هذا البيت ويبين ما فيه من تمثيل بقوله: «وذلك أنه أراد فاق الأنام وفاقهم إلى حد بطل معه أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة، بل صار كأنه أصل بنفسه وجنس برأسه، وهذا أمر غريب وهو أن يتناهى بعض أجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به إلى أن يصير كأنه ليس من ذلك الجنس، وبالمدعي له حاجة أن يصحح دعواه في جواز وجوده على الجملة إلى أن يجيء إلى وجوده في الممدوح، فإذا قال: «فإن المسك بعض دم الغزال» فقد احتج لدعواه وأبان أن لما ادعاه أصلا في الوجود، وبرأ نفسه من صفة الكذب وباعدها من سفه المقدم على غير بصيرة، والمتوسع في الدعوى من غير بينة، وذلك أن المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لا يعد في جنسه إذ لا يوجد في الدم شيء من أوصافه الشريفة الخاصة به بوجه من الوجوه لا

(١) الزجاج: جمع زج وهو الحديدة في أسفل الرمح، والعوالي التي يكون فيها السنان اللهذم: السنان القاطع (القاموس المحيط مادة لهذم ولهذمه: قطعه).

(٢) انظر سر الفصاحة ص٢٢٤.

(٣) انظر أسرار البلاغة ص١٣٨، ١٣٩.

ما قلَّ ولا ما كثر، ولا في المسك شيء من الأوصاف التي كان لها الدم دما البتة »[1].

وهذا الضرب من التمثيل: يفيد صحة المعنى وإمكانه وينفي الشك عنه ويبعد الكذب عن القائل ويجعله في مأمن من تهجم المنكر، وتهكم المعترض:

ومثل للضرب الثاني ـ وهو ألا يكون المعنى الممثل غريبا نادرا يحتاج في دعوى كونه على الجملة إلى بينه وحجة وإثبات ـ بقول مجنون ليلى:

فأصبحتُ من ليلى الغداةَ كقابض على الماء خانته فروج الأصابع

يريد أنه قد خاب في ظنه أنه سيتمتع بها، ويسعد بوصلها، وهذا المعنى ليس منكرا في الوجود ولا عجيبا حتى يحتاج إلى إقامة دليل على إمكانه وصحته، وهذا التمثيل قد أفاد المقدار؛ لأن الأمور العقلية قد تختلف مقاديرها فإذا مثلت بالمحسوس عرفت مرتبتها وحقيقتها، فمجنون ليلى حين قال: « كقابض على الماء » أراك أنه بلغ في بوار سعيه إلى أقصى المبالغ، وانتهى إلى أبعد الغايات، فتأثير التمثيل هو بيان هذا المقدار الذي تشوقت النفس إليه[2].

وبعد، فيمكن القول ـ بصفة عامة ـ إن عبد القاهر عندما كان يستشهد بالشعر العربي على توضيح وجهة نظره في مسائله البلاغية يكون أكثر إيرادا للشواهد، كما يكون أكثر دقة وتحليلاً لها من معاصره ابن سنان.

كما يلاحظ أن الإمام عبد القاهر كان يعتمد كثيرا في تحليلاته وطريقة معالجته للنصوص على النظم الذي استحوذ على كل تفكيره في المسائل البلاغية، كما كان للذوق عنده اعتبار خاص عند معالجة هذه النصوص، وبيان مراتب الجودة والجمال فيها.

---

(١) أسرار البلاغة ص١٣٨، ١٣٩.

(٢) انظر المرجع السابق ص١٣٩، ١٤٠.

أما ابن سنان فهو - وإن كان يعتمد أيضا في طريقة معالجته للنصوص على النظم والذوق - إلا أنه لم يكن يعتمد عليهما كثيرا مثلما فعل الإمام؛ لأن ابن سنان اعتمد بصورة أوضح في طريقة هذه المعالجة على التناسب والتلاؤم بين حروف الكلمة وحركاتها، وأن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف، جارية على العرف العربي الصحيح مع فصاحتها[٢].



(٢) انظر سر الفصاحة ص١٦٢، ١٧٨، ١٦٧.

الفصل الثاني

البلاغيون المتأخرون بين عبد القاهر وابن سنان

مما لا شك فيه أن عبد القاهر وابن سنان كان لهما أثر كبير في الكثير من علماء البلاغة الذين جاؤوا بعدهما، وإتماما للفائدة آثرت أن أبين تأثر بعض العلماء بهذين الرجلين العظيمين، ولنبدأ بإمام البلاغة: عبد القاهر الجرجاني.

أثر عبد القاهر فيمن أتى بعده من البلاغيين:

كان عبد القاهر قمة البلاغة العربية في القرن الخامس الهجري، فقد حالفه التوفيق في علمه، وفي نقده، وفي قلمه، فجاء خارقا لناموس عصره محطما لأغلاله، ويكاد هذا اللون من الدراسات البلاغية والنقدية يقف عند كتابيه، ولا يتعداهما إلا في بعض الإضافات التي لم تقدم جديدا غالبا؛ لأنها لا تكوّن نظرية أو فكرة واضحة، وكان يعد مؤسس علم البلاغة، وأنه أداره على نظرية النظم، وكان يعده علما واحداً يقوم على المعاني المستوحاة من نظم الكلام، وعلى الصورة المعبرة عما في نفس المتلكم، والموضحة لما يقصد إليه من أغراض، متضمنا قيما جمالية نابعة من جمال المعاني، قبل أن تكون زينة للألفاظ.

ومعظم البلاغيين والنقاد الذين جاؤوا بعده أخذوا من بلاغته وآرائه النقدية وتأثروا به تأثرا كبيرا.

ومن أبرز من تأثروا به: الزمخشري والفخر الرازي والسكاكي وابن الأثير والخطيب القزويني وسأورد فيما يلي نماذج توضح تأثر كل منهم بالإمام:

أولا: جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)

كان الزمخشري أول من درس كتابي «دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة» دراسة عميقة، وتمثلها تمثلا منقطع النظير، وبنى عليها «الكشاف» الذي كان تفسيرا بلاغيا إلى جانب ما فيه من قضايا عقلية ودينية.

غير أنه لم ينظر إلى علم البلاغة على أنه علم واحد، ولكنه أطلق على المسائل المتفرعة من معاني النظم «علم المعاني» كما أطلق على الصور البيانية «علم البيان»، ولكن البديع - في رأيه - لم يكن يرى في أن يعد علماً مستقلاً، بل إنه يراه تابعا لعلمي المعاني والبيان.

ولقد قرر الزمخشري في مقدمة كشافه أن المفسر بحاجة إلى البلاغة، وأن الإحاطة بعلمي «المعاني» و «البيان» هي الأساس الذي يجب أن يبنى عليه أي تفسير لكتاب الله تعالى، ويهتدى به إلى مواطن الإعجاز فيه، فعلم التفسير «لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم.... فالفقيه - وإن برّز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام -، والمتكلم - وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام -، وحافظ القصص والأخبار - وإن كان من ابن القِرِّية أحفظ -، والواعظ - وإن كان من الحسن البصري أوعظ -، والنحوي - وإن كان أنحى من سيبويه -، واللغوي - وإن علك اللغات بقوة لحييه -، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما «علم المعاني وعلم البيان» وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة»[1].

ولو تابعناه في تفسيره لوجدناه يتخذ من البلاغة وفنونها أصلا في فهم

---

(١) مقدمة الكشاف جـ١ ص٣.

الآيات وتوجيه المعنى، ويتخذ من بلاغة عبد القاهر أساسا له؛ لذلك يمكن أن يعد «الكشاف» الجانب التطبيقي لبلاغة عبد القاهر وآرائه، ففيما يتعلق بتطبيق نظرية النظم، مثلا ننظر إلى ما قاله في أول سورة البقرة، فإذا رجعت إلى الآيتين الأوليين منها: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ فسنجده يحاول الربط بين تأليف الكلام وتعليل روعته البلاغية، ملاحظا أن معنى «ذلك الكتاب» أنه (هو الكتاب الكامل) مدخلا هكذا ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر ليدل على أن التركيب يفيد الحصر، تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾[1] ويعلق عبد القاهر على هذه الآيات بقوله: أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول إلا على معنى السبب وإلا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل، ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها، ولا الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وأودع جوفها[2].

وبعد أن يعيب على من ينكر المجاز العقلي يقول: «والنكتة أن المجاز لم يكن مجازا؛ لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه، بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيها وردا له إلى ما يستحق وأنه ينظر من هذا إلى ذاك، وإثباته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذي هو المستحق»[3].

وبهذا يكون عبد القاهر وضح[4] المجاز العقلي وأفاد منه المتأخرون

---

(١) الأعراف ٥٧.

(٢) راجع أسرار البلاغة ص ٤٣١.

(٣) أسرار البلاغة ص ٤٣٢.

(٤) يمكن أن يقال إن المجاز الذي أطلق عليه المتأخرون: المجاز العقلي أو المجاز الحكمي تناوله سيبويه (ت ١٨٠ هـ) ورأى أنه توسع واختصار في الكلام إلا أنه كان متفرقا في الكتاب حيث ذكر قول جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ... ونمت وما ليل المطيّ بنائم

انظر (الكتاب جـ١ ص ٨٠) فقد أخبر عن الليل بالنوم اتساعا ومجازا والمعنى وما المطي

(النحوية﴾ صفحا وأن يقال: إن قوله: (آلم) جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و« ذلك الكتاب » جملة ثانية، و« لا ريب فيه» ثالثة و« هدى للمتقين» رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة »..[1].

وعلى هذا النمط يستمر الزمخشري مطبقا آراء عبد القاهر في المعاني: من تقديم وتأخير، وذكر وحذف، وتعريف في صور الخبر، والفصل بالضمير، والجملة الحالية عندما تقترن بالواو أو لا تقترن، وفي الفصل والوصل، والقصر، وأساليب الإسناد الخبري والإطناب والإيجاز إلى غير ذلك، مطبقا آراء عبد القاهر في الآيات التي تصادفه، فيذكر ما فيها من وجوه بلاغية تتصل بعلم المعاني، وتدخل في صميم النظم وأكبر شاهد على ذلك ما نراه في تفسير آيات القرآن الكريم.

وعلى هذا النحو يمضي الزمخشري مطبقا مسائل البيان عند عبد القاهر في كثير من الآيات، فيطبق ما عرفه عن الكناية، والاستعارة، والتشبيه، والتمثيل، والمجاز المرسل، والمجاز العقلي، وهو في كل ذلك يردد كلام عبد القاهر[2].

بنائم في الليل؛ لأن الليل لا ينام ولا يوصف بأنه نائم فهو ليس إنسانا أو حيوانا فكان حقه أن يقول: بمنوم فيه، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿..بل مَكْرُ اللَّيْلِ والنَّهار﴾ (سورة سبأ: الآية ٣٣) فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما (انظر الكتاب جـ١ ص٨٩) وواضح أن هذا من المجاز العقلي، وعلى هذا يكون ابتكار عبد القاهر له ليس إنشاءه من عدم ولكنه وضحه وقسمه وسماه المجاز الحكمي وكانت طريقته في ذلك طريقة فريدة لم يسبق إليها.

(١) المرجع السابق ص٢١.

(٢) انظر أثر النحاة في البحث البلاغي ص٤٠٥.

فمثلا: التشبيه المركب ذكره عبد القاهر وفصل القول فيه، وعن الأمثلة التي أوردها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[1] نجد الزمخشري يكاد في تفسيره لهذه الآية وبيان التشبيه فيها يأتي بعبارات عبد القاهر فيها، حيث يقول: «شبه اليهود في أنهم حملة التوراة وقراؤها وحفاظ ما فيها ثم أنهم غير عاملين بها ولا منتفعين بآياتهم، وذلك أن فيها نعت رسول الله - ﷺ - والبشارة به، ولم يؤمنوا به شبههم بالحمار حمل أسفارا أي كتبا كبارا من كتب العلم فهو يمشي بها ولا يدري منها إلا ما يمر بجنبيه وظهره من الكد والتعب، وكل من علم ولم يعمل بعلمه، فهذا مثله، وبئس المثل»[2] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[3] تعرض لها الإمام عبد القاهر ليبين أن الحسن للنظم، وقد يزداد حسنه أحيانا إذا جاء عن طريق الصور البيانية، وبيَّن أن وجود الاستعارة في هذه الآية قد زاد النظم قوة، وحللها تحليلا دقيقا وعندما نرى تحليل الزمخشري لهذه الاستعارة الموجودة في الآية السابقة نجده لا يخرج عما ذكره عبد القاهر حيث يقول: «شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس، وأخرج الشيب مميزا... فمن ثم فصحت هذه الجملة، وشهد لها بالبلاغة»[4].

فواضح - إذن - «أن الزمخشري استوعب كل ما كتبه عبد القاهر في «الأسرار والدلائل» ومضى يطبقه تطبيقا دقيقا على آي الذكر الحكيم، وكأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة من آراء عبد القاهر إلا ساق عليها الأمثلة النيرة من القرآن الكريم»[5].

---

(١) سورة الجمعة الآية ٥.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص١١٤، والكشاف جـ٤ ص٩٦.

(٣) سورة مريم الآية ٤.

(٤) انظر دلائل الإعجاز ص٦٩، ٧٠ والبحث ص٣٠٩، ٣١٠.

(٥) الكشاف جـ٢ ص٤٠٥.

وعلى هذا يكون الزمخشري تأثر ببلاغة عبد القاهر تأثرًا واضحاً، وأفاد منها فائدة كبيرة، ومن ينعم النظر في الكشاف، يجد هذا التأثر وهذه الفائدة غاية في الوضوح.

ثانيًا: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ):

كان الرازي صاحب كتاب «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» ممن تأثر بعبد القاهر واتخذ بلاغته طريقا له، وكان كتابه هذا تلخيصا لكتابي «أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز» كما كان حلقة الوصل بين عبد القاهر والسكاكي، وكان الخطوة الأولى لتقنين قواعد البلاغة وضبط مسائلها، وواضح من عنوان الكتاب أن الرازي قصد فيه إلى الإجمال والاختصار، ونراه يعلق في فاتحته أنه سيعنى بتنظيم ما صنفه عبد القاهر في كتابيه «دلائل الإعجاز» وأسرار البلاغة» وقد نوه بعمل عبد القاهر وبراعته في استنباط أصول هذا العلم وقوانينه وأدلته وبراهينه والكشف عن حقائقه، والفحص عن لطائفه ودقائقه، وعقب على ذلك بقوله: «ولكنه ـ رحمه الله ـ لكونه مستخرجا لأصول هذا العلم وأقسامه وشرائطه وأحكامه، أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب، وأطنب في الكلام كل الإطناب ثم يقول: «ولما وفقني الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقد فوائدهما ومقاصد فرائدهما، وراعيت الترتيب مع التهذيب، والتحرير مع التقرير، وضبطت أوابد الإجمالات في كل باب بالتقسيمات اليقينية، وجمعت متفرقات الكلم في الضوابط العقلية مع الاجتناب عن الإطناب الممل، والاحتراز عن الاختصار المخل»[1].

ويفهم من كلامه هذا أن الكتاب ما هو إلا تنظيم وتبويب لما كتبه إمام البلاغة عبد القاهر في صورة تنضبط فيها القواعد البلاغية، وتنحصر فروعها وأقسامها حصرا دقيقا. وعلى هذا يكون الرازي أول من حاول القضاء على

(١) مقدمة نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٤.

الروح الأدبية في كتابي عبد القاهر، وتحويل البلاغة إلى وجهة أخرى تهتم بالضبط والتحديد والحصر المنطقي.

ورتب الرازي كتابه على مقدمة وجملتين: تحدث في المقدمة عن إعجاز القرآن وشرف علم الفصاحة[١]، وتكلم في الجملة الأولى عن المفردات[٢]، وفي الثانية عن النظم[٣].

أما موضوعات الكتاب: فهي تلخيص لبلاغة عبد القاهر، وكان عمله مدعاة لاتجاه البلاغيين إلى التخليص أولا، والشرح ثانيا، فكانت كتب الشروح والتلخيصات التي سيطرت على دراسة البلاغة زمنا طويلا.

ومن شدة تأثر الرازي بعبد القاهر وتتبعه له أن عبد القاهر بعد أن بين الاستعارة في الاسم بين الاستعارة في الفعل، وأنها تكون في مصدره قبل أن تكون فيه؛ لأن في قوله: «ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في الزمان الذي تدل صيغته عليه» إشارة إلى المصدر؛ لأنه موطن الاشتقاق، فالاستعارة تجري فيه أولا، وكذلك قوله: «فاذا استعير[٤] الفعل لما ليس له في الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفا هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه»[٥] ـ وهو المصدر ـ، وكان كلام عبد القاهر هذا أساسا لتقسيم البلاغيين من بعده الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار إلى أصلية وتبعية، وكاد الإمام يصرح بالمصطلح في عباراته السابقة، فجهر به الفخر الرازي بناء على فهمه لكلام عبد القاهر في هذا الموطن، وعقد فصلا في كتابه لبيان الفرق بين الاستعارة الأصلية والاستعارة التبعية[٦].

---

(١) انظر نهاية الإيجاز ص٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص٨ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق ص١٠٥ وما بعدها.

(٤) المراد: نسب إلى ما ليس له.

(٥) أسرار البلاغة ص٥٩.

(٦) انظر نهاية الإيجاز ص٨٩.

إذن: تأثر الفخر الرازي ببلاغة عبد القاهر واضح لا يحتاج إلى مزيد من الأدلة والبراهين.

ثالثًا: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)

وممن تأثر بعبد القاهر: السكاكي صاحب كتاب «مفتاح العلوم» وكان القسم الثالث منه في البلاغة، لخص فيه آراء عبد القاهر، ونقلها برمتها.

وقد سار في دراسة هذا الفن على منهج علمي يتخذ من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام أساسا يبنى عليه التعريفات والتقسيمات، ولعل الذي ساعده على اختيار هذا الأسلوب في تناول البلاغة ما أفاده من تلخيص الفخر الرازي لكتابي عبد القاهر، فاستعان بهذا التلخيص ليخرج إلينا بعلم نجد فيه براعة التحديد والتقسيم والإحاطة التامة بالأصول والفروع، مما جعل البلاغة تصاب بالجفاف، وتبعد عن التذوق الأدبي.

وتلخيص السكاكي للبلاغة أكثر دقة من تلخيص الرازي، وأكثر ضبطا للأقسام وأشد تحديدا للتعريفات، وأقوم إرشاداً لإقامة الحجج، وتقديم البراهين؛ ولهذا عده البلاغيون من بعده الصيغة النهائية لقواعد البلاغة، ومسائلها، وأقسامها وتعريفاتها فعكفوا عليه، وأوسعوه شرحا، وإيضاحا، وتقريرا، وتلخيصا، ثم وضعوا عليه الحواشي تلو الحواشي.

ويعلق الدكتور شوقي ضيف على تلخيص السكاكي بقوله: «تجد فيه الدقة والقدرة البارعة على التبويب والإحاطة الكاملة بالأقسام والفروع، غير أن ذلك لم يشفع بتحليلات عبد القاهر والزمخشري التي كانت تملأ نفوسنا إعجابا، فقد تحولت البلاغة إلى علم بأدق المعاني لكلمة «علم» فهي قوانين وقواعد تخلو من كل ما يمنع النفس؛ إذ سلط عليها المنطق بأصوله ومناهجه الحادة حتى في لفظها وأسلوبها الذي لا يحوي أي جمال»[1].

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص٢٨٨.

ومن شدة تأثر السكاكي بعبد القاهر. أنه يسير على دربه فمثلا في الإسناد الخبري نجده يذكر ما ذكره عبد القاهر، من جواب أبي العباس المبرد للكندي حين سأله قائلا: إني أجد في كلام العرب حشوا: يقولون: «عبدُالله قائم» ثم يقولون: «إن عبدالله قائم» ثم يقولون: «إن عبدالله لقائم»، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد، فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم عبدالله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم إن عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل، وقولهم إن عبدالله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني[1]. ويبين السكاكي أن الخبر في الأول ابتدائي، وفي الثاني طلبي، وفي الثالث إنكاري، وكأن الجديد عنده هو إعطاء تلك المراتب مصطلحاتها البلاغية الأخيرة[2].

كما نراه يذكر بيت بشار بن برد وهو قوله:

بكــرا صــاحبي قبــل الهجير   إن ذاك النجــاح في التبكير

وقد ذكره عبد القاهر ليبين أنَّ «إنَّ» تقوم مقام الفاء في ربط الجمل بعضها ببعض، ويذكر، فهم من كلام عبد القاهر من أن خلفاً قال لبشار لو قلت يا أبا معاذ مكان «إن ذاك النجاح» بكرا فالنجاح في التبكير كان أحسن، فقال بشار: إنما قلتها - يعني قصيدته - أعرابية وحشية فقلت: إن ذاك النجاح في التبكير، كما يقول الأعراب البدْوِيُّون، ولو قلت: بكرا فالنجاح في التبكير كان هذا من كلام المولدين، ولا يشبه ذلك الكلام، ولا يدخل في معنى القصيدة التي قلتها، فقام خلف وقبل بشّارًا[3]، حتى إن عبد القاهر يرى أن «إنَّ» في مثل بيت بشار أقوى في ربط الجملة الثانية بالأولى من الفاء، «ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة، وترد

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٢٠٦ والمفتاح ص٨٢.

(٢) انظر المفتاح ص٨١، ٨٢.

(٣) المرجع السابق ص٨٢، ٨٣ ودلائل الإعجاز ص١٧٨، ١٧٩، ٢٠٦، ٢٠٧.

عليك الذي كنت تجد بإنَّ من المعنى »[1] والسكاكي يقول: « إن البلغاء يؤثرون سلوك هذا الأسلوب ـ هو مجيء إنَّ لربط الجمل وإزالة التردد والتحير ـ، في أمثال هذه المقامات من كمال البلاغة وإصابة المحز »[2] كما ذكر الآيات التي ذكرها عبد القاهر لبيان الربط بإن؛ لأن المقام يحتاج إلى توكيد منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِيْنَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُوْنَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيْمٌ﴾[5] إلى آخر الآيات التي ذكرها عبد القاهر[6] ونقلها السكاكي، يقول عبد القاهر بعد ذكر الآيات السابقة وغيرها: « وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء »[7] ويقول السكاكي: « وأمثال ذلك كثير »[8] وسبب كثرتها في التنزيل أنها تأتي بعد الأوامر والنواهي فيشير الكلام السابق إشارة ما إلى جنس الخبر حتى إن الفطن يكاد يتردد فيه ويطلبه، والتأكيد في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه.

كذلك نرى السكاكي عندما أراد أن يتكلم عن تنزيلهم خالي الذهن منزلة المنكر إذا رأوا عليه شيئا من ملابس الإنكار يستشهد بنفس البيت الذي استشهد به عبد القاهر وهو قول حَجْل بن نَضْلَة:

جاء شقيق عارضاً رمحه   إن بني عمك فيهم رماح

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢٠٧.

(٢) المفتاح ص٨٢.

(٣) سورة هود الآية ٣٧.

(٤) سورة يوسف الآية ٥٣.

(٥) سورة الحج الآية ١.

(٦) انظر دلائل الإعجاز ص٢٠٧ والمفتاح ص٨٣.

(٧) انظر دلائل الإعجاز ص٢٠٧.

(٨) المفتاح ص٨٣.

يقـول عبد القاهر: « إن مجيئه هكذا مدلا بنفسه وبشجاعته قد وضـع رمحه عرضا دليل على إعجاب شديد، وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس مع أحد منا رمح يدفعه به »[1].

ومن ينعم النظر في علم البيان يجد السكاكي متتبعا لعبد القاهر ذاكرا شواهده ممثلا في التشبيه المركب فعندما استشهد عبد القاهر بقول بشار:

كـأن مُثـار النقـع فـوق رؤوسنـا   وأسيـافنـا ليـل تهاوى كـواكبـه

نرى السكاكي استشهد بهذا البيت، وعلق عليه بقوله: « فليس المراد من التشبيه تشبيه النقع بالليل، ثم تشبيه السيوف بالكواكب إنما المراد تشبيه الهيئة الحاصلة من النقع الأسود والسيوف البيض متفرقات فيه بالهيئة الحاصلة من الليل المظلم والكواكب المشرقة في جوانب منه »[2] وهكذا، فالمواطن كثيرة التي تأثر فيها السكاكي بالإمام.

والواقع أن البلاغة ازدهرت ونمت وآتت أكلها في عهد عبد القاهر وابن سنان والزمخشري، وبعدهم أصابها الجفاف والجمود، والبعد عن التذوق الأدبي.

وعلى كل كان تأثر السكاكي ببلاغة عبد القاهر واضحاً، وإن ساعده على تلخيصه لها كتاب الفخر الرازي، فهو أيضاً تلخيص وتبويب وتنظيم لكتابي عبد القاهر.

رابعاً: أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧ هـ):

وممن تأثر بعبد القاهر ابن الأثير وكان ذلك واضحا في تعليق كل منهما على قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٢١٣، المفتاح ص٨٣.
(٢) المفتاح ص١٦٠، وأسرار البلاغة ص٢٠٠، ٢٠١.

الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1].

ذكرها كل منها عند الحديث عن النظم[2]، فنجد أن ابن الأثير بعد أن قال: (واعلم أن تفاوت التفاضل يقع في تركيب الألفاظ أكثر مما يقع في مفرداتها؛ لأن التركيب أعسر وأشق «يردد عبارات عبد القاهر حيث يقول» وهل تشك أيها المتأمل لكتابنا هذا إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿**وقيل يا أرض ابلعي ماءك....**﴾ أنك لم تجد ما وجدته لهذه الألفاظ من المزية الظاهرة إلا لأمر يرجع إلى تركيبها، وأنه لم يعرض لها الحسن إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة، وكذلك إلى آخرها، فإن ارتبت في ذلك فتأمل هل ترى لفظة منها لو أخذت من مكانها، وأفردت من بين أخواتها كانت لابسة من الحسن ما لبسته في موضعها من الآية)[3] ثم نراه يذكر قول عبد القاهر مع اختلاف يسير في العبارة وهو قوله: «ومما يشهد لذلك ويؤيده أنك ترى اللفظة تروقك في كلام ثم تراها في كلام آخر فتكرهها، فهذا ينكره من لم يذق طعم الفصاحة ولا عرف أسرار الألفاظ في تركيبها وانفرادها»[4]، فهو قد تأثر بفكرة عبد القاهر في النظم كما تأثر بتعبيراته عنها، وفي أثناء تمثيله للكلمة التي تروق في موضع وتوحش في موضع آخر لم يذكر الأمثلة التي ذكرها عبد القاهر، بل ذكر كلمة «تؤذي» التي وردت في القرآن الكريم وحسنت وحسن موقعها في قوله تعالى: ﴿ ..**فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ**﴾[5].

---

(١) سورة هـود الآية ٤٤.
(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٣٢، والمثل السائر ص٥٦، ٥٧.
(٣) انظر دلائل الإعجاز ص٣٢ والمثل السائر ص٥٧.
(٤) انظر المرجعين السابقين ص٣٣، ٥٧.
(٥) سورة الأحزاب الآية ٥٣.

وقد وردت هذه الكلمة ـ (تؤذي) ـ في قول أبي الطيب المتنبي:

تلـــذ لـــه المروءة وهـــي تـــؤذي ومـن يعشـق يلــذ لـــه الغـــرام

يقول ابن الأثير: « وهذا البيت من أبيات المعاني الشريفة إلا أن لفظة « تؤذي » قد جاءت فيه، وفي الآية من القرآن فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها، وحسن موقعها في تركيب الآية، فانصت أيها المتأمل لما ذكرناه واعرضه على طبعك السليم حتى تعلم صحته، وهذا موضع غامض يحتاج إلى فكرة وإمعان نظر، وما تعرض للتنبيه عليه أحد قبلي »[1].

ويلاحظ أنه تأثر بعبد القاهر واقتبس منه ولم يذكره ولم يعترف بأن أحدا سبقه بذلك، وقد جانبه الصواب في هذا حيث إن عبد القاهر أفاض في النظم بطريقة لم يسبق إليها.

كما لوحظ أنه يحكم الذوق السليم، وهذا ما سار عليه الإمام[2] حيث يقول: « واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة » كذلك نراه يسير في ركب الإمام في مدح الشعر الذي مدحه حسن لفظه ومعناه، وإن نقده بعض العلماء كأبي هلال العسكري حيث قال: « ليست تحت هذه الألفاظ كبير معنى وهي رائقة معجبة »[3] وهذه الأبيات من قول كثيّر عزة:

ولما قضينا من منـى كـل حـاجـة ومسح بالأركان مـن هـو مـاسـح
أخذنا بأطراف الأحـاديـث بيننـا وسالت بـأعنـاق المطـي الأبـاطـح

فيجيب ابن الاثير على من يهون من معنى هذا الشعر، ويبين أن الشاعر أجاد عندما قال: « ومسح بالأركان من هو ماسح » أي إنما كانت حوائجنا

---

(١) انظر المثل السائر ص٥٧.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ١٩٠، والمثل السائر ص٥٨.

(٣) انظر الصناعتين ص٧٣.

التي قضيناها وآرابنا التي بلغناها من هذا النحو الذي هو مسح الأركان، وما هو لاحق به وجار في القربة من الله مجراه..

وأما البيت الثاني فإن فيه أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وفي هذا ما نذكره لتعجب به[١].. وهـذه الفكرة التي عبر عنها ابن الأثير مأخوذة من رأي عبد القاهر في هذه الأبيات حيث قـال: « وذلـك أول مـا يتلقـاك مـن محاسن هذا الشعر أنه قال: « ولما قضينا من منى كل حاجة » فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسننها من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ، وهو طريقة العموم، ثم نبه بقوله: ومسح بالأركان من هو ماسح « على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ودليل السير الذي هو مقصوده من الشعر... »[٢] كذلك نراه يتفق مع رأي عبد القاهر[٣] والآمدي في حسن الاستعارة المبنية على استعارة أخرى كما في قول امرىء القيس:

فقلـت لـه لما تمطـى بصلبـه وأردف أعجـازاً ونـاء بكلكـل

ويستشهد على حسن الاستعارة المبنية على أخرى بقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوفِ﴾[٤].. يقول: « فهذه ثلاث استعارات تبنى بعضها على بعض، فالأولى استعارة القرية للأهل والثانية استعارة الذوق للباس، والثالثة استعارة اللباس للجوع والخوف، وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لاخفاء به »[٥].

(١) انظر المثل السائر ص١٣٧، ١٣٨.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص٢٧، ٢٨، ٢٩.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ص٥٤ والموازنة ص٢٣٤ وقد ذكر ما قاله الآمدي، ونقض ما قاله ابن سنان وسيأتي ذلك عند الحديث عن تأثر ابن الأثير بابن سنان.

(٤) سورة النحل الآية ١١٢.

(٥) المثل السائر ص١٥٠ ـ ومعلوم أن تكون قرية مجازا مرسلا علاقته المحلية حيث أطلق المحل وأراد الحال.

وبعد: فابن الأثير قد تأثر بعبد القاهر وإن لم يصرح باسمه؛ لأنه كان حريصا على أن يطلع على كل ما سبقه في تأليف علم البيان - علم البلاغة - فقد قال في مقدمة كتابه، «وقد ألف الناس فيه كتباً وجلبوا ذهباً وحطباً، وما من تأليف إلا وقد تصفحت شينه وسينه، وعلمت غثه وسمينه»، كما عد من آلات علم البيان «الاطلاع على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعة المنظومة منه والمنثورة والتحفظ للكثير منه»[1].

خامساً: أبو عبدالله محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (٧٣٩ هـ):

وممن تأثر بعبد القاهر: الخطيب القزويني، حيث لخص القسم الثالث من مفتاح العلوم بكتابه «التلخيص» يقول الدكتور شوقي ضيف: «إن التلخيص كان حسن العبارة واضح الدلالة، دقيق الإشارة، وعمد الخطيب إلى كل ما في المفتاح من تعقيد، فأخلى تلخيصه منه إلا قليلا، وناقش السكاكي في غير موضع، وطرح بعض تعريفاته الملتوية ووضع مكانها تعريفات أكثر دقة ووضوحا، ولم يكتف بذلك فقد عكف على كتابي عبد القاهر «دلائل الإعجاز» «وأسرار البلاغة» و«الكشاف» للزمخشري مستنيرا بها جميعها في تصنيف تلخيصه - كما أفاد من بلاغة ابن سنان كما سيأتي - وأدلى ببعض الآراء»[2]، لذلك نراه يقول في مقدمة التخليص: (لما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكي أعظم ما صنف في علم البلاغة من الكتب المشهورة نفعاً لكونه أحسنها ترتيبا، وأتمها تحريرا، وأكثرها للأصول جمعا، ولكن كان غير مصون من الحشو والتطويل والتعقيد، قابلا للاختصار، مفتقرا إلى الإيضاح والتجريد، ألفت مختصرا يتضمن ما فيه من القواعد، ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد، ولم آل جهدا في تحقيقه وتهذيبه، ورتبته ترتيباً أقرب تناولاً من ترتيبه، ولم

---

(١) المثل السائر ص ٤.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص٣٣٦.

أبالغ في اختصار لفظه تقريبا لتعاطيه، وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه، وأضفت إلى ذلك فوائد عثَرتُ في بعض كتب القوم عليها، وزوائد لم أظفر في كلام أحد بالتصريح بها، ولا الإشارة إليها، وسميته «تلخيص المفتاح»)[1].

ثم أحس الخطيب بأن في هذا التلخيص غموضا وإيجازا، فرأى أن يضع شرحا يحل مشكله، ويوضح غامضه، فألف «الإيضاح» الذي كان أول شرح على كتاب «التلخيص»، وجعله على ترتيبه، وبسط القول فيه، وقد تأثر بعبد القاهر وغيره من السابقين، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة «الإيضاح» قائلا: أما بعد: فهذا الكتاب في علم البلاغة وتوابعها، ترجمته - بالإيضاح - وجعلته على ترتيب مختصري الذي سميته «تلخيص المفتاح» وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له، فأوضحت مواضعه المشكلة، وفصلت معانيه المجملة، وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه «مفتاح العلوم» وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني - رحمه الله - في كتابيه «دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة» وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما، فاستخرجت زبدة ذلك كله، وهذبتها ورتبتها، حتى استقر كل شيء منها في محله وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكري، ولم أجده لغيري، فجاء بحمدالله جامعا لأشتات هذا العلم[2] لقد أفاد القزويني من عبد القاهر في بحث الفصاحة ونقل تحليله وتعليقه على أبيات الشعر، وأخذ منه النظم، ولم يسمه بهذا الاسم، وإنما سماه «تطبيق الكلام على مقتضى الحال» وقال: إن ذلك مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة، ولكل مقام مقال،.. ثم قال: وهذا - أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال - هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر

---

(١) متن التلخيص - تلخيص المفتاح - ص٦، ٧ تعليق د/عبد المنعم خفاجي.

(٢) مقدمة بغية الإيضاح جـ١ ص٩ تعليق الأستاذ عبد المتعال الصعيدي (ط السادسة مطبعة الآداب).

بالنظم حيث يقول: «النظم تآخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام»[1].

كذلك نرى الخطيب يحمل رأي عبد القاهر في تقدُّم المسند إليه بعد النفي، ودلالته حينئذ على الاختصاص، وأنه إذا تقدم في الجملة المثبتة وكان ضميرا يليه فعل دل ذلك على الاختصاص أو التقوى، وإذا كان منكرا وبني عليه الفعل دل ذلك على تخصيص الجنس أو الواحد مثل: رجل جاءني أي لا امرأة، أولا رجلان، يقول الخطيب: «قال عبد القاهر[2] وقد يقدم المسند إليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي إن ولي حرف النفي النفي كقولك: «ما أنا قلت هذا» أي لم أقله مع أنه مقول، فأفاد نفي الفعل عنك وثبوته لغيرك، فلا تقول ذلك إلا في شيء ثبت أنه مقول، وأنت تريد نفي كونك قائلا له، ومنه قول المتنبي:

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمت في القلب نارا

يقول الخطيب معلقا على البيت ـ بمثل ما فهم من تعليق عبد القاهر عليه ـ «إذ المعنى أن هذا السُّقم الموجود والضرم الثابت ما أنا جالب لها، فالقصد إلى نفي كونه فاعلا لها لا إلى نفيها...»[3].

ومن ينعم النظر في الإيضاح يرى مدى تأثر الخطيب القزويني بعبد القاهر، فالخطيب اتخذ من عبد القاهر إماما له في البلاغة، وإن خالفه في بعض المسائل، ورد عليه أحيانا، وليس المجال هنا يتسع لبيان هذه المسائل، ولكن الغرض هو إعطاء فكرة عن تأثره بعبد القاهر الجرجاني.

---

(١) انظر بغية الإيضاح جـ ١ ص ٢٧ ودلائل الإعجاز ص ٥٥.
(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ٨٤ وبغية الإيضاح ص ١٢١.
(٣) راجع دلائل الإعجاز ص ٨٤، ٨٥، وبغية الإيضاح ص ١٢١، ١٢٢، ١٢٣.

أثر ابن سنان فيمن أتى بعده من البلاغيين:

مما لا شك فيه أن ابن سنان بتأليفه كتابه «سر الفصاحة» وتعرضه لفصاحة المفرد والمركب، بالصورة الواسعة التي رأيناها في هذا الكتاب، وضع الأساس المتين لمقدمة البلاغة التي كان لها أثر في كثير من علماء البلاغة.

ومن أبرز من تأثر بابن سنان: ابن الأثير، والطوفي سليمان بن عبد القوي البغدادي ومحمد بن علي الجرجاني، والخطيب القزويني، وسأوضح ذلك فيما يلي:

أولا: أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير (٦٣٧ هـ):

سبق أن بينت تأثر ابن الأثير بعبد القاهر - وإن لم يصرح باسمه - أما ابن سنان فقد ذكره ابن الأثير كثيرا، وعلى الرغم من تعقبه له في مسائل كثيرة، قد شهد له وجعل كتابه «سر الفصاحة» ثاني اثنين ارتضاهما من كتب البيان التي ألفت من قبله على كثرتها، انظر إلى قوله في صدر كتابه «المثل السائر»: «وبعد فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام، وأدلة الأحكام، وقد ألف الناس فيه كتباً، وجلبوا ذهباً وحطباً، وما من تأليف إلّا وقد تصفحت شينه وسينه، وعلمت غثه وسمينه، فلم أجد ما ينتفع به في ذلك إلا كتاب الموازنة لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، وكتاب سر الفصاحة لأبي محمد عبدالله بن سنان الخفاجي غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولا وأجدى محصولا، وكتاب سر الفصاحة وإن نبه فيه على نكت منيرة فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة إلى أكثره، ومن الكلام في مواضع شذ عنه الصواب فيها، وسيرد بيان ذلك كله في مواضع من هذا الكتاب».

إن ابن الأثير تعرض للفصاحة وجعلها راجعة إلى الألفاظ، كما تعرض

للبلاغة وجعلها شاملة للألفاظ والمعاني، فهي أخص من الفصاحة، فكل كلام بليغ فصيح وليس كل كلام فصيح بليغا.

وهذا ما رآه ابن سنان في الفصاحة والبلاغة[1].

ومن تتبع ابن الأثير لابن سنان، أنه ذكر من أوصاف الكلمة ألا تكون مشتركة بين معنيين أحدهما يكره ذكره إلا إذا وجدت قرينة تميز معناها عن القبح فلا تكون معيبة[2] ثم يقول: واعلم أنه قد جاء من الكلام ما معه قرينة فأوجبت قبحه، ولو لم تجيء معه لما استقبح كقول الشريف الرضي:

أعزز عليَّ بأن أراك وقد خلا عن جانبيك مقاعد العوَّاد

يقول ابن الأثير: وقد ذكر ابن سنان الخفاجي هذا البيت في كتاب فقال إن إيراد هذه اللفظة - مقاعد - في هذا الموضع صحيح إلا أنه موافق لما يكره ذكره في مثل هذا الشأن، لا سيما وقد أضافه إلى من يحتمل إضافته إليهم وهم العواد، ولو انفرد كان الأمر فيه سهلا، فأما إضافته إلى ما ذكره ففيها قبح لاخفاء فيه[3]. هذا ما ذكره ابن سنان شاهدا لبيان الشرط السادس من فصاحة الكلمة وهو ألا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره، وإن توافرت فيها باقي شروط الفصاحة، ونقله عنه ابن الأثير ووافقه في ذلك، ثم قال: ولنذكر ما عندنا في ذلك فنقول: قد جاءت هذه اللفظة المعيبة في الشعر أما في القرآن الكريم فجاءت حسنة مرضية وهي قوله تعالى: ﴿وإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّىءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾[4] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُبًا ★ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٤٩، ٥٠ والمثل السائر ص٢٨.

(٢) انظر المثل السائر ص ٧١.

(٣) انظر المثل السائر ص ٧١ وسر الفصاحة ص٧٥، ٧٦.

(٤) سورة آل عمران ١٢١.

شِهَابًا رَصَداً ﴾[1] ألا ترى أنها في هاتين الآيتين غير مضافة إلى من تقبح إضافته كما جاءت في الشعر، ولو قال الشاعر بدلا من مقاعد العواد مقاعد الزيارة أو ما جرى مجراه لذهب ذلك القبح، وزالت تلك الهجنة ولهذا جاءت هذه اللفظة في الآيتين على ما تراه من الحسن وجاءت على ما تراه من القبح في قول الشريف الرضي[2].

كذلك نراه يذكر من أوصاف الكلمة أن تكون مؤلفة من أقل الأوزان تركيبا ثم يقول: وهذا ما ذكره ابن سنان في كتابه، ثم مثله بقول أبي الطيب المتنبي:

إن الكرام بلا كرام منهمُ مثل القلوب بلا سويداواتها

وقال: إن لفظة سويداواتها طويلة جدا؛ فلذلك لا أختارها[3].

ويعقب ابن الأثير على هذا الشرط بقوله: وليس الأمر كما ذكر ابن سنان فإن قبح هذه اللفظة لم يكن بسبب طولها، وإنما هو لأنها في نفسها قبيحة، وقد كانت وهي مفردة حسنة فلما جمعت قبحت لا بسبب الطول، والدليل على ذلك أنه ورد في القرآن الكريم ألفاظ طوال وهي مع ذلك حسنة كقوله تعالى: ﴿ ..فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ .. ﴾[4] فإن هذه اللفظة تسعة أحرف، وكقوله تعالى: ﴿ ..لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ .. ﴾[5] فإن هذه اللفظة عشرة أحرف وكلتاهما حسنة رائعة. ويرى ابن الأثير اعتبار نظم تأليف الحروف بعضها مع بعض وليس القبح بسبب الطول[6]. وأميل إلى رأي ابن الأثير لوجود كلمات طويلة في القرآن الكريم ومع ذلك تكون حسنة جميلة.

---

(١) سورة الجن الآيتان ٨ و٩.
(٢) انظر المثل السائر ص٧١، ٧٢.
(٣) انظر سر الفصاحة ص٧٨، والمثل السائر ص٧٢.
(٤) سورة البقرة الآية ١٣٧.
(٥) سورة النور الآية ٥٥.
(٦) انظر المثل السائر ص٧٢.

كما نراه يعترض على الشرط الأول الذي ذكره ابن سنان لفصاحة الكلمة - وهو أن يكون تأليف الكلمة من حروف متباعدة المخارج[1] -، ويرى أن المعول عليه في ذلك هو الذوق الصحيح، فما يعده ثقيلا عَسِر النطق، فهو متنافر سواء أكان ذلك من قرب مخارج الحروف أم من بعدها أم من غيرهما[2]، ورأي ابن الأثير هو الصواب؛ لأن الذوق الصحيح هو ما يجب أن يعول عليه بدليل فصاحة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدم﴾[3] مع تقارب حروف كلمة «أعهد» فالهمزة والعين والهاء من حروف الحلق، فهي متقاربة ومع ذلك جاءت الكلمة خفيفة على اللسان والذوق. وقد ردد هذا الكلام صاحب المطول[4].

وأرى ما رآه ابن الأثير من أن الاعتماد في التنافر على الذوق بدليل أن الكلمتين قد تتركبان من حروف واحدة، وتكون إحداهما ثقيلة دون الأخرى مثل: «علم وملع»[5] فالأولى خفيفة على اللسان، ولا ينبو عنها الذوق بخلاف الثانية مع اتحاد حروفهما، وقد تتألف الكلمة من حروف متقاربة، ولا ثقل فيها مثل قولك: «ذقته بفمي» فالباء والفاء والميم أحرف شوية مقاربة ولا ثقل فيها، ومع ذلك لا يمكن إنكار ما لمخارج الحروف وصفاتها وهيئة تأليفها من الأثر في خفة الكلمة وثقلها، وإنما عول على الذوق دون مخارج الحروف؛ لأنها لا تجري على قاعدة معروفة.

وعلى كل فابن الأثير يجعل الذوق الصحيح هو المعول عليه في القبح أو

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٥٤.

(٢) انظر المثل السائر ص٦٠، ٦١.

(٣) سورة يس الآية ٦٠.

(٤) أنظر المطول ص١٧ (مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ).

(٥) ملع الشاة: سلخها من قبل عنقها (القاموس المحيط مادة ملع) وقال ابن الأثير: ملع إذا عدا مكونة من حروف متباعدة ومع ذلك مكروهة الاستعمال ينبو عنها الذوق السليم ولا يستعملها من عنده معرفة بفن الفصاحة، وإذا عكسنا حروف هذه اللفظة صارت علم وعند ذلك تكون حسنة لا مزيد على حسنها (انظر المثل السائر ص٦١).

الحسن دون النظر إلى القرب أو البعد، فالذي يستلذه السمع فيها ويميل إليه هو الحسن، والذي يكرهه وينفر عنه هو القبيح[1].

ولذلك يكون ابن الأثير هو الذي وضع الكلمة الفاصلة في مشكلة الحسن والقبح في اللفظ.

مع العلم بأن عبد القاهر سبقه في ذلك واهتم بالألفاظ ورأى أن تلاؤم حروف الكلمة وجه من وجوه الفضيلة وداخل في عداد المفاضلة على الجملة[2]، وإن كان بعض الباحثين يقول: «هو لم يعن بالألفاظ المفردة ولم ير البلاغة راجعة إليها بوجه من الوجوه، ولم ير الألفاظ تتفاوت إلا في ناحيتين: كثرة الاستعمال وقلته، وسهولة الجري على اللسان وصعوبته»[3].

وأرى أن عبد القاهر قد اهتم بالألفاظ؛ لأن سهولة الجري على اللسان للفظ سلامته مما يثقل عليه، وهو بهذا يكون قد راعى الخاصة الصوتية التي يتضمنها خلوص اللفظ من تنافر الحروف، ويكون مهتما باللفظ، ويرى أن البلاغة راجعة إلى حسن الألفاظ الدالة على المعاني.

كذلك نلاحظ أن ابن الأثير ذكر ستة شروط[4] لفصاحة الكلمة من الشروط الثمانية[5] التي ذكرها ابن سنان، وناقشه فيها موافقاً تارة ومخالفاً أخرى، وزاد شرطاً سابعاً، وهو أن تكون الكلمة مبنية من حركات خفيفة؛ ليخف النطق بها، ولذلك استثقلت الضمة على الواو، والكسرة على الياء؛ لأن الضمة من جنس الواو والكسرة من جنس الياء[6].

---

(١) انظر المثل السائر ص٦٠، ٦١.
(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٤٠، ٤١.
(٣) عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ص٣٨٣ د/أحمد أحمد بدوي.
(٤) انظر المثل السائر ص٦٠ وما بعدها.
(٥) انظر سر الفصاحة ص٥٤ وما بعدها.
(٦) انظر المثل السائر ص٧٣.

ومن تأثر ابن الأثير الواضح ما نراه في تتبعه له في السجع فهو يحذو حذوه ويذكر معظم الأمثلة التي ذكرها ويرى أن الفواصل في القرآن تسمى سجعا[١]، وأن السجع المحمود في أعلى درجات البلاغة، وهو السجع الذي يجيء محمولا على الطبع غير متكلف، فإنه يجيء في غاية الحسن وهو أعلى درجات الكلام.

إلا أن ابن الأثير قد جاوز الحد عندما ذكر إجابة على سؤال تصوره، وهو: «(فإن قيل) فإذا كان السجع أعلى درجات الكلام على ما ذهبتُ إليه فكان ينبغي أن يأتي القرآن كله مسجوعا وليس الأمر كذلك بل منه المسجوع ومنه غير المسجوع، قلت في الجواب إن أكثر القرآن مسجوع حتى إن السورة لتأتي جميعها مسجوعة، وما منع أن يأتي القرآن كله مسجوعا إلا أنه سلك مسلك الإيجاز والاختصار، والسجع لا يؤاتى في كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار فترك استعماله في جميع القرآن لهذا السبب»[٢] وفي هذا تطاول على الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ثم يذكر سببا آخر لعدم مجيء القرآن كله مسجوعا ـ وهو لا يقوى أن يكون دليلا لعدم التسليم بأن الكلام المسجوع أعلى درجات الكلام ـ يقول: «وها هنا وجه آخر هو أقوى من الأول ولذلك ثبت أن المسجوع من الكلام أفضل من غير المسجوع، وإنما تضمن القرآن غير المسجوع؛ لأن ورود غير المسجوع معجزا أبلغ في باب الإعجاز من ورود المسجوع، ومن أجل ذلك تضمن القرآن القسمين جميعا»[٣].

وربما كان إعجاب ابن الأثير بكتاب ابن سنان لما لابن سنان من المكانة العلمية المرموقة ولاستقلاله بالرأي ورغبته عن التقليد، واعتداده بشخصيته العلمية، وإبداء رأيه في صراحة، ولو خالف كبار العلماء، كما فعل مع أبي

(١) انظر المثل السائر ص٧٥، ٧٦ وسر الفصاحة ص١٦٦ وما بعدها.

(٢) انظر (المثل السائر ص٧٦).

(١) المثل السائر ص٧٦.

القاسم الحسن بن بشر الآمدي في مخالفته في قول امرىء القيس:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

حيث جعل الآمدي الاستعارة في هذا البيت غاية في الحسن والجودة والصحة، وكذلك عدها عبد القاهر من بديع الاستعارات[١]، بينما عدها ابن سنان وسطا بين الجيدة والرديئة[٢]. وقد تعقبه ابن الأثير وبيّن خطأه في رده على الآمدي وفساد رأيه وذكر تعريف ابن سنان للاستعارة، واعترض على قول ابن سنان أن الاستعارة المبنية على أخرى بعيدة مطرحة على رأيه فكيف جعلها وسطا، والواقع أن ابن سنان جانبه الصواب لوجود التناسب بين الطرفين في هذه الاستعارة[٣]. وبهذا يكون واضحا تأثر ابن الأثير بابن سنان.

ثانيًا: الطوفي سليمان بن عبد القوي البغدادي (ت ٧١٦ هـ):

وممن تأثر بابن سنان: الطوفي سليمان بن عبد القوي البغدادي حيث نراه ينقل من شروط فصاحة اللفظة المفردة التي ذكرها ابن سنان ستة شروط ذكرها في كتابه ـ الإكسير في علم التفسير[٤] ـ وكثيرا ما يعقب على كلامه بما يشبه تعقيب ابن سنان وابن الأثير كما نراه يستشهد بما استشهد به ابن سنان من ذلك قول الشريف الرضي:

أعزز علي بأن أراك وقد خلا عن جانبيك مقاعد العواد

ويعلق عليه بقوله: «فإن «خلا» إضافتها إلى العواد قريبة، لكنها ضعيفة من جهة أن المقاعد أضيفت إلى من يصح استعمالها فيه بالمعنى المستقبح... ولو قال الشريف الرضي: مجالس، أو مواطن، عوض «مقاعد» لخلص من هذه

---

(١) انظر الموازنة ص ٢٣٤ ودلائل الإعجاز ص ٥٤.

(٢) انظر سر الفصاحة ص ١١٢.

(٣) راجع المثل السائر ص ١٤٩، ١٥٠ ـ وص ٢١٣، ٢١٤ من البحث.

(٤) نظر الإكسير في علم التفسير ص ٦٨ ـ ٨٨ تحقيق د/عبد القادر حسين (ط مكتبة الآداب بالقاهرة).

المعرّة، ولو لم يذكر القرينة في شعره، لكان أمره أخف وأسهل»[1].

كما نراه يستشهد في الصفة السادسة على فصاحة الكلمة وهي أن تكون الكلمة مركبة من أقل الأوزان تركيبا، ـ وهو ما عبر عنه ابن سنان بقوله: أن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف ـ بما استشهد به ابن سنان وهو قول أبي الطيب المتنبي:

إن الكـــرام بلا كـــرام منهـــمُ مثلُ القلـوب بلا ســـويـــداواتها

ويعلق عليه بقوله: فإنها كلمة واحدة وقد استهجنت منه لكثرة حروفها، وهو قريب من تعليق ابن سنان عليها وهو: فسويداواتها كلمة طويلة جدا، فلذلك لا أختارها[2].

ثالثًا: محمد بن علي بن محمد الجرجاني (٧٢٩ هـ):

وممن تأثر بابن سنان: محمد بن علي الجرجاني حيث ذكر ستة شروط لفصاحة المفردات ترى التأثر فيها واضحا بما اشترطه ابن سنان في فصاحة المفرد[3] ثم قال: «زاد أبو محمد الخفاجي لفصاحة المفرد سببـا آخـر، وهـو أن يكون له في السمع حسن ومزية، كتأليف عذب وعُذيب، فإن له مزية لا ينكرها سامع....»[4] وإن اختلف مع ابن سنان في سبب الحسن والمزية؛ حيث يرى ابن سنان أن سبب الحسن تأليف مخصوص مع بُعْدٍ في مخارج الحروف، بينما يرى محمد بن علي الجرجاني أن سبب الحسن في «عذب وغصن وفوح» أن كل لفظ منها مركب أعدل تركيب، وهو الثلاثي ساكن الوسط، حرف للابتداء به، وحرف للإعراب والوقف عليه، وحرف للفصل بينهما،

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٧٥، ٧٦ والإكسير ص٨٢، ٨٣.

(٢) انظر الإكسير ص٨٨، ٨٩، وسر الفصاحة ص٧٨.

(٣) انظر الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة من ص٤ ـ ٨ تحقيق د/عبد القادر حسين (ط دار نهضة مصر للطبع والنشر بالفجالة) وسر الفصاحة ص٥٤ وما بعدها.

(٤) انظر الإشارات ٩، ١٠ وسر الفصاحة ص٥٥، ٥٦ .

ولا يحتاج الفاصل إلى حركة، وأن كل واحد موكب من حروف متباعدة في المخرج، مرتبة فيه على سمت واحد وحركة واحدة للآلة، فمثلا كلمة «عذب» فإن العين من أسفل المخارج، وهو الحلق، والذال من أوسطها، والباء من أعلاها؛ ومثلها «غصن» وأما «فوح» فترتيب حروفه في المخرج بالعكس؛ فإن الفاء من أعلى المخارج، والواو من أوسطها، والحاء من أسفلها، ولو قدم الذال على العين في «عذب» وقيل «ذعب» احتاجت الآلة إلى حركتين: حركة من أوسط المخارج إلى أسفلها، وحركة من أسفلها إلى أعلاها، ولذلك تثقل، ولا يكون له ذلك القبول في السمع، وكذلك القول في «غصن وفوح» كما يرى أن كراهة السمع في كلمة «الجرشى» في قول أبي الطيب:

مبـــارك الاسم أغـــر اللقـــب   كـريم الجِرِشَّى شريـف النسـب

سببه الغرابة فكرهها السمع، بينما يراها ابن سنان بسبب التأليف الذي يكرهه السمع وينبو عنه[1].

وبهذا يمكن القول بأن محمد بن علي الجرجاني قد تأثر بابن سنان الخفاجي وظهر ذلك واضحا في كتابه «الإشارات والتنبيهات».

رابعاً- أبو عبدالله محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (٧٣٩ هـ):

ومن ينعم النظر في مقدمة الخطيب في الإيضاح وحديثه عن الفصاحة يجد صلة قوية بينها وبين كتاب «سر الفصاحة» لابن سنان مما يجعلنا نوقن بتأثر الخطيب بابن سنان.

فالخطيب القزويني: قسم الفصاحة إلى فصاحة المفرد، وفصاحة الكلام، وفصاحة المتكلم، وهو في فصاحة المفرد، وفي فصاحة الكلام متأثر إلى حد

(١) انظر الإشارات والتنبيهات ص١٠، وسر الفصاحة ص٥٦.

كبير بابن سنان الذي اشترط شروطا لكل من فصاحة المفرد[1]، وفصاحة الكلام[2].

والخطيب اشترط في فصاحة المفرد: خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي[3].

واشترط في فصاحة الكلام، خلوصه من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات، والتعقيد مع فصاحة المفردات[4].

والخطيب يقف عند ما اشترطه ابن سنان لفصاحة المفرد من حسنه في السمع مستشهدا على ما تكرهه الأسماع وتستثقله بقول المتنبي يمدح سيف الدولة:

مبارك الاسم أغر اللقب　　　كريم الجرشى شريف النسب

فإن كلمة «الجرشى» في رأي الخطيب مما تنبو عنه الأسماع، ويعلق ابن سنان على هذا البيت بقوله: «فإنك تجد في ـ الجرشى ـ تأليفا يكرهه السمع وينبو عنه[5] ثم نرى الخطيب بعد ذكر هذا البيت يقول: وفيه نظر، وكأنه يريد أن يقول: إن الكراهة في السمع لا تكون إلا من تنافر حروف الكلمة أو غرابتها، ومثل كلمة «الجرشى» يدخل في وصف الغرابة الذي ذكره ابن سنان بقوله: «والثالث من شروط الفصاحة ـ أن تكون الكلمة ـ كما قال أبو عثمان الجاحظ ـ غير متوعرة وحشية[6] كقول أبي تمام:

لقد طلعتْ في وجه مصر بوجهه　　　بلا طائر سعد ولا طائر كهل[7]

(١) انظر سر الفصاحة ص٥٤ وما بعدها.

(٢) انظر المرجع السابق ص٨٧ وما بعدها.

(٣) انظر بغية الإيضاح جـ١ ص١٢.

(٤) المرجع السابق جـ١ ص١٧.

(٥) المرجع السابق جـ١ ص١٧، وسر الفصاحة ص٥٦.

(٦) سر الفصاحة ص٥٦.

(٧) البيت من قصيدة له يصف فيها مطلبه، وتعذر الرزق عليه بمصر، ورواية بعض نسخ ديوانه بلا طالع سعد ولا طائر سهل، ويقال: طار لفلان طائر كهل، إذا كان له جد وحظ في الدنيا.

فان كهلا ها هنا من غريب اللغة.

كما نرى الخطيب القزويني عندما اشترط في فصاحة المفرد: خلوصه من تنافر الحروف قد تأثر بالشرط الأول لابن سنان في فصاحة الكلمة حيث قال: الشرط الأول في فصاحة اللفظة الواحدة: أن تكون تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج..؛ لأن الحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر، ولا شك في أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة، ومثل كل منهما لما فيه تنافر الحروف بكلمة «الهعخع»[1] التي وردت في قول الأعرابي عندما سئل عن ناقته فقال: تركتها ترعى «الهعخع» وعده الخطيب متناهيا في الثقل على اللسان، وعد أخف منه مثل كلمة «مستشزرات» في قول امرىء القيس:

غدائـــره مستشـــزرات إلى العلا تضل المداري في مثنى ومرسـل[2]

وكان سبب الثقل هو تقارب حروف الحلق في الكلمة الأولى، وحروف اللسان في الثانية، هذا على رأي ابن سنان، من أن الكلمة المؤلفة من حروف مقاربة تكون قبيحة كهاتين الكلمتين، والمؤلفة من حروف متباعدة تكون حسنة، وهو بهذا يخالف رأي الرماني ويعد القبح في القرب فقط دون البعد، وهو في هذا الرأي متأثر بأستاذه ابن جني[3] وكان الرماني يرى أن سبب التنافر يأتي من القرب الشديد أو البعد الشديد[4].

كما تأثر الخطيب بما اشترطه ابن سنان في فصاحة الكلام من خلوه من

---

(١) انظر سر الفصاحة ص٥٤، ٥٥ وبغية الإيضاح جـ١ ص١٢.

(٢) الغدائر: الذوائب، والمستشزرات: المرتفعات أو المرفوعات، والمداري: الأمشاط جمع مدْرى، والمثنى: المفتول، والمرسل غير المفتول.

(٣) انظر سر صناعة الإعراب جـ١ ص٧٥ - ٧٧ لابن جني ط (الحلبي).

(٤) انظر رسالة الرماني في إعجاز القرآن ص٩٥ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن وسر الفصاحة ٩١.

كثرة التكرار في الحروف التي تربط بعض الكلام ببعض على شاكلة قول المتنبي في وصف فرسه:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة　　سبوح لها منها عليها شواهد[1]

قال الخطيب: وفيه نظر، وكأنه يرى أن مثل هذا التعبير يفضي إلى ثقل في اللسان وبذلك يدخل فيه[2].

وعلى هذا يكون بحث ابن سنان في الفصاحة بحثا جميلا، جعله البلاغيون المتأخرون إلى حد ما في مقدمة ما يعرضون من علوم البلاغة، كما ظهر ذلك عند الخطيب القزويني، وهو بحث ممتع كما يقول الدكتور بدوي طبانة: «يفيد الناقد، ويشحذ ملكته؛ لإجادة النظر في الأعمال الأدبية، ويأخذ بيد الأدباء، ويرشدهم إلى مواضع الإجادة ليحتذوها، ومواطن الذلل فيتحاشوها»[3] وبهذا يكون لابن سنان تأثير واضح في بلاغة بعض من جاؤوا بعده من علمائها.

وبعد: فقد اتضح بما لا يدع مجالا للشك أن الشيخين عبد القاهر وابن سنان قد تأثر بهما بعض من جاء بعدهما من علماء البلاغة - كما قدمنا - إلا أن تأثرهم بعبد القاهر كان أكثر وأعظم؛ لذلك ذاع صيته، وعني كثير من العلماء بالكتابة عنه؛ لأنهم وجدوا في كتابيه «دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة» أصول أحدث النظريات النقدية.

أما ابن سنان فكانت العلاقة بينه وبين البلاغيين المتأخرين أن ابن سنان ترك أثرا فيمن جاء بعده منهم، وكان ابن الأثير أكثرهم تأثرا به، وتأثر به المتأخرون في بعض كلامه عن فصاحة اللفظة المفردة، وفصاحة الألفاظ المركبة، لكن لم تكن مقدمة البلاغة المتأخرة صورة مماثلة لكلام ابن سنان عن

---

(١) الغمرة: الشدة، السبوح: السريعة، والشواهد: العلامات، والشاهد في كثرة الضمائر وتكرارها.

(٢) انظر سر الفصاحة ص٨٧ وبغية الإيضاح جـ١ ص٢٣.

(٣) البيان العربي ص١٠٣.

الفصاحة كما رأى ذلك بعض المحدثين[1]؛ إذ يختلف منهج التناول تماما بين ابن سنان والمتأخرين فابن سنان يتناول الأصوات والحروف كأساس لتجربته التي جعلها بناء متكاملا تتعانق فيه الفصاحة مع البلاغة على نهج علمي، وبروح أدبية نقدية، بينما يتناولها المتأخرون تناولا يعزلها عن البلاغة، ويجعل دارس البلاغة يمر بها دون أن يفطن لوجه تعلقها بالبلاغة[2]. فكان ذلك سبب عدم انتفاعهم بها كثيرا؛ لذلك لم ينل ابن سنان من الشهرة، وذيوع الصيت ما ناله معاصره عبد القاهر - رحمهما الله رحمة واسعة على ما قدما للبلاغة والنقد من آثار جليلة لا تحصى، وأفضال عظيمة لا تنسى.

---

(١) انظر البيان العربي ص٩٠ د/بدوي طبانه، والبلاغة تطور وتاريخ ص١٥٣ د/شوقي ضيف، وابن سنان الخفاجي ومنهجه في النقد والبلاغة د/عبد الحميد العبيسي ص١٦٤ (رسالة دكتوراة مطبوعة بكلية اللغة العربية والصور البيانية بين النظرية والتطبيق ص٣٦، ٣٧ د/حفني شرف (ط أولى).

(٢) انظر المدخل إلى دراسة البلاغة ص٧٠، ٧١ د/فتحي فريد (ط دار التوفيقية).

أثر عبد القاهر وابن سنان

في النقد الأدبي الحديث

أولاً: أثر عبد القاهر في النقد الأدبي الحديث:

النقد الأدبي الحديث يعتمد أساساً على الذوق والمعرفة، وأن يكون الناقد ملماً بثقافات تؤهله لأن يحكم حكماً صحيحاً على النص الأدبي الذي ينقده، فيميز جيده من رديئه، مع بيان أسباب الجمال أو القبح.

وعبد القاهر ينظر الى الذوق من ناحية أنه استعداد خاص يهيّئ صاحبه لتقدير الجمال وفهم أسرار الحسن في الكلام، وهو لديه شرط لتذوق الجمال في النص الأدبي على أن يكون فطرياً في نفس الناقد، كما يهتم بثقافته[1].

كما أن عبد القاهر يمتاز عن غيره من النقاد الذين سبقوه بأنه يبحث بحثاً عميقاً في النصوص الأدبية، ويفلسفها مبيناً محاسنها وعيوبها، ويكشف ما فيها من مشاعر نفسية، ويرى الجميل جميلاً لتأثيره في النفس، وإثارة المشاعر وتحقيق المتعة، وإثارة الملكات والحواس لتحريكها حتى تفطن إلى الحسن المعنوي، وتربطه بألوان الجمال المادي الذي تراه في الطبيعة، محتكماً في كثير من الأحيان إلى ذوق اللغة وأذواق الأدباء، كما وضح ذلك في تناوله المشكلات النقدية وعرضها في صورة اعتراض أو محاورة والرد عليها بالأدلة والحجج الدامغة.

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٤٤.

كما نراه ينظر إلى العمل الفني نظرة دقيقة تنصب على الطريقة التي يتخذها الأديب في معالجة نتاجه الأدبي فيقول:

« كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه، وكما أننا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود، أو فضته أنفس، لم يكن تفضيلاً له من حيث هو خاتم - كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ألا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه »(١).

وإنما التفضيل من حيث كونه صفة لمعنى صباً له في قالب خاص؛ أو من حيث إن أحد المعنيين أصدق من الآخر أو أغرب أو أكثر انطباقاً على ما يستشهد به.

لذا كانت رؤية عبد القاهر لمهارة كل من الشاعر والأديب متمثلة في الملاءمة الدقيقة بين الألفاظ والمعاني، فلا يصبح النص لفظياً خالصاً أو رمزياً خالصاً.

وعبد القاهر بهذه النظرة الدقيقة الشاملة يكون واضعاً أساس النقد الأدبي الحديث.

يقول الدكتور محمد مندور: « وأما فلسفة عبد القاهر فتلك قد وضعت أساساً عاماً للنقد هو الأساس الوحيد الذي نستطيع أن نطمئن إلى تعميمه في عصرنا الحالي؛ لأنه أساس لغوي فقهي، وتلك هي أصح نظرة في نقد النصوص، ولقد فرع عبد القاهر عن فلسفته مقياساً عاماً في النقد هو النظر في نظم الكلام نظراً يؤدي ما نريد من معان على خير وجه وأجمله.

هذا هو المقياس العام عند عبد القاهر، ولكنه لا يقف عنده بل يأخذ في تطبيقه تطبيقاً موضعياً، فيضع هو الآخر مشاكل ثم يحلها، وإن تكن هناك

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٦٧.

وحدة في نقده، فهي في ركونه إلى فلسفته اللغوية العامة »[١].

أما ما نجده في النقد الأدبي الحديث فهو مستمد من فكر عبد القاهر ونقده، فمثلاً نرى في النقد الأدبي الحديث الاهتمام بالتجربة الشعرية، والوحدة العضوية للقصيدة، وإذا أنعمنا النظر فيما يريد نقاد العصر الحديث منهما لوجدنا أساس ذلك وجذوره مستمدَّيْنِ من نقد عبد القاهر وتحليلاته للنصوص الأدبية.

فالتجربة الشعرية: « هي الصورة الكاملة النفسية أو الكونية التي يصورها الشاعر حتى يفكر في أمر من الأمور تفكيراً ينم عن عميق شعوره وإحساسه »[٢].

« والشاعر الحق هو الذي تتضح في نفسه تجربته، ويقف على أجزائها بفكره، ويرتبها ترتيباً قبل أن يفكر في الكتابة »[٣] ويجب على الشاعر أن يعبر عما في خاطره بصدق وإخلاص حتى تتم تجربته الشعرية؛ لذلك لا يعد من التجارب الصادقة شعر المناسبات؛ لأنه لا يعتمد على صدق الشاعر مجاراة لشعور الآخرين[٤].

كما أنهم يقصدون بالوحدة العضوية في القصيدة: « وحدة الموضوع، ووحدة المشاعر التي يثيرها الموضوع، وما يستلزم ذلك من ترتيب الصور والأفكار ترتيباً به تتقدم القصيدة شيئاً فشيئاً حتى تنتهي إلى خاتمة يستلزمها ترتيب الأفكار والصور على أن تكون أجزاء القصيدة كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته فيها، ويؤدي بعضها إلى بعض عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر »[٥].

---

(١) النقد المنهجي عند العرب ص٣٨٦ د/محمد مندور (دار نهضة مصر للطبع والنشر).

(٢) النقد الأدبي الحديث ص٣٩٠ د/محمد غنيمي هلال (ط ثالثة دار مطابع الشعب ١٩٦٤).

(٣) المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٤) انظر المرجع السابق ص٣٩١.

(٥) المرجع السابق ص٤٠١.

« ولا بد أن تكون الصلة بين أجزاء القصيدة محكمة، صادرة عن ناحية وحدة الموضوع، ووحدة الفكرة فيه، ووحدة المشاعر التي تنبعث منه، أي إنها صلة تقضي بها طبيعة الموضوع، ووحدة الأثر الناتج عنه، فليست للقصيدة الجاهلية وحدة عضوية في شكل ما من الأشكال؛ لأنه لا صلة فكرية بين أجزائها، فالوحدة فيها خارجية لا رباط فيها إلا من ناحية خيال الجاهلي وحاله النفسية في وصفه الرحلة لمدح الممدوح »[١].

ومن ينعم النظر فيما ذكره عبد القاهر في النظم يجد أن صياغة النظم هي التي تؤثر التأثير المعتمد به في « الصورة الأدبية » التي هي كالنقش والصياغة، وأنه اهتم باللفظ في النظم لتأليف أجزاء هذه الصورة التي لا تكتمل إلا بدقة الصنع في ذلك النظم، وباختيار الألفاظ، ووضعها في مواضعها الملائمة لها في الجمل ووضع الجمل بعضها إلى جانب بعض فيتم تأليف هذه الصورة[٢]

والواقع أن النقد الأدبي عند العرب قد تطور على يد عبد القاهر « فلم يعد جملاً قصيرة وأحكاماً مبسترة، ولكنه أصبح جولة يجول بها الناقد على الآفاق التي هام فيها الشاعر، ثم يعود ليقص على الناس ما رأى، وليكون المترجم بين الشاعر وبينهم كما يقول: أناتول فرانس »[٣].

وكما برع عبد القاهر في نظرية النظم، وأنها تكمن في براعة الصنعة في تأليف الكلام، وفي دقة التصوير حسب الأغراض التي تجيء لها فروق النحو ووجوهه، وجعل هذه البراعة والدقة مناط الجمال والروعة والتأثير.

كذلك كان له دور في نظرية الرمزية، يقول الدكتور محمد نايل « إن عبد القاهر أبان السر في وضع مفردات اللغة، وأنها رموز للمعاني التي وضعت لها،

---

(١) المرجع السابق ص٤٠٢، ٤٠٣.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٣٢، ٣٣.

(٣) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ص٨٢، وأسس النقد الأدبي عند العرب، ٧٩ د/أحمد بدوي (دار نهضة مصر للطبع والنشر).

وبذلك سبق النقد الغربي الحديث بقرون عديدة في نظرية الرمزية في اللغة، كما سبقها في نظرية العلاقات والنظم»[1].

ويستشهد لذلك بنص عبد القاهر: «واعلم أن ههنا أصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب، وينكر من جانب آخر، وهو أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها فوائد..»[2]

ثم ينقل تعليق الدكتور محمد مندور على هذا النص، وخلاصته:

أولاً: - إن الألفاظ لم توضع، كما أنها لا تستعمل لتعين الأشياء المتعينة بذواتها، وهذه هي نظرية الرمزية التي أوضح المفكر الألماني «فنت» حدودها..

ثانياً: - نحن لا نستخدم ذلك اللفظ لتحريك الصورة الذهنية تحريكاً نريده لذاته، وإلا كنا مجانين، وإنما لأننا نعتزم أن نخبر عن الرجل بشيء ما، وهنا يلحق الجرجاني بأكبر مدرسة حديثة في تحليل اللغة.

ويعقب الدكتور محمد نايل على العبارة الأخيرة بقوله: «وكان يجب على الدكتور مندور أن يقول في عبارته: وهنا يسبق الجرجاني أكبر مدرسة حديثة قضاء لحق التاريخ والواقع، فعبد القاهر هو السابق، وهذه المدرسة الحديثة هي اللاحقة به، ولعلها آخذة عنه»[3].

يقول الدكتور محمد مندور: «وإذن فالمهم في اللغة ليس الألفاظ، بل مجموعة الروابط التي نقيمها - من الأشياء بفضل الأدوات اللغوية، وتلك

---

(١) نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد العربي الحديث ص٩٧ (دار الطباعة المحمدية بالأزهر).

(٢) دلائل الإعجاز ص٣٤١.

(٣) أنظر نظرية العلاقات أو النظم للدكتور محمد نايل ص٩٩، ١٠٠، والنقد المنهجي ص٣٢٨، ٣٢٩.

الروابط هي المعاني المختلفة التي نعبر عنها، ومن ثم كانت أهميتها وما لها من صدارة على الألفاظ »[1].

ونرى الدكتور مندور بعد أن تكلم عن النظم والذوق عند عبد القاهر يقول: « هذا هو منهج عبد القاهر: فلسفة لغوية، يرى في اللغة مجموعة من العلاقات، ونقد يقوم على تلك الفلسفة فيرى « أن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب »[2].

ومن ثم فالأساس هو النحو على أن يشمل النحو علم المعاني، وأن يعدو الصحة اللغوية إلى الجودة الفنية، وفي النهاية تحكيم للذوق فيما « تحيط به المعرفة ولا تؤديه الصفـة من إحساس بجمال لفظ موضع خاص، أو فطنة إلى قوة رابطة أو أداة في جملة أو بيت شعر دون غيرهما.

وأما ما دون ذلك من بديع فعبد القاهر يرفضه، ولا يقبل منه إلا ما يكون فيه تقوية للمعنى أو إيضاح ». ثم يقول:

« ومنهج عبد القاهر هو المنهج المعتبر اليوم في العالم العربي، ولقد جددت الإنسانية معرفتها بتراثها الروحي منذ أن أخذت به في أوائل القرن التاسع عشر.

والمنهج اللغوي هو أكثر المناهج خصباً لا في الأدب فحسـب، بل وفي كافة العلوم التاريخية »[3].

أليس هذا أكبر دليل على أن عبد القاهر كان من أعظم النقاد العرب، وأن كتابه « دلائل الإعجاز » يوجد فيه أدق نقد موضعي تطبيقي أفاد منه النقد الأدبي الحديث.

---

(١) النقد المنهجي ص٣٢٨.

(٢) أسرار البلاغة ص٨.

(٣) النقد المنهجي عند العرب ص٣٣٢.

كما أن من ينعم النظر في بلاغة عبد القاهر يجده يستخدم الألفاظ الموحية، والمجازات التي تعقد الصلة بين الأشياء لتبين جوهر المعاني الأدبية، وهذه النظرة الدقيقة التي رآها عبد القاهر تساوق الاتجاه النقدي الحديث؛ لأن مؤلف الكلام يفكر في المعنى الذي يريد أن يصوره في نفسه، ثم يختار النظم المناسب لأدائه، يقدم فيه ما تقدم في نفسه، ويؤخر ما تأخر فيها، ويرتب في عبارته حتى يتحقق المعنى الذي يريد التعبير عنه، ويوازن بين الألفاظ؛ ليختار أخصها بالمعنى، وأكثرها كشفاً عنه، ويحسن الوصول إلى الكلمة الدقيقة في موضعها اللائق بها؛ لأنه لا فَضْلَ للعلم بمعاني الكلم، وإنما الفضل لحسن التخير، ومعرفة الوضع[1].

وتتجلى دقة نظريته في مراعاة نظم الكلام وتأثيره في المعنى في قول ابن المعتز:

وإني على إشفاق عيني من العدا ... لتجمح مني نظرة ثم أطرق

يقول: «فترى أن هذه الطّلاوة وهذا الظَّرف، إنما هو لأجل جعل النظر يجمح، وليس هو لذلك، بل لأنه قال (نظرة) ولم يقل النظر مثلاً، ثم لمكان (ثم) في قوله ثم أطرق، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف، وهي اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله: «على إشفاق عيني من العدا»[2].

حقاً إن عبد القاهر عالم بارع خبير بأسرار التراكيب، يحللها تحليلاً يكشف عن سر جمالها أو قبحها، بأسلوب الأديب العالم بمشاعر النفوس.

ثانياً: أثر ابن سنان في النقد الأدبي الحديث:

ومما تجدر الإشارة إليه أن لابن سنان أثراً في النقد الأدبي الحديث؛ حيث كان عندما يعرض مسائله البلاغية يذكر شواهد محمودة خالية من النقد، وأخرى

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٨٤.

(٢) المرجع السابق ص٦٨.

معيبة مبدياً في كل رأيه بالاستحسان والاستهجان، فمزج البلاغة بالأدب والنقد.

فعندما ذكر الاستعارة مثلاً، نراه يأتي بشواهد كثيرة يبين في بعضها الاستعارة المحمودة مثل قول أبي تمام:

أيامنا مصقولة أطرافها بك والليالي كلها أسحار

ويعلق على هذا بقوله: فهذه استعارة مختارة؛ لأنه لما أراد الأيام المحمودة الصافية من الكدر والقذى جعلها مصقولة على وجه الاستعارة، وهذا تشبيه ظاهر. ولم يُغفل أن يذكر شواهد للاستعارة القبيحة: مثل قول أبي تمام:

يا دهر قوِّم من أخدعيك فقد أضججتَ هذا الأنام من خُرُقك[1]

وقوله:

فضربت الشتاء في أخدعيه ضربةً غادرتْهُ عَوْدًا رَكُوبَا[2]

ويعلق على هذا بقوله: «فإن أخادع الدهر والشتاء من أقبح الاستعارات وأبعدها مما استعيرت له، وليس بقبح ذلك خفاء، ولا يعرف أبو تمام الوجه الذي لأجله جعل الشتاء والدهر أخادع إلا سوء التوفيق في بعض المواضع»[3].

وقد ذكر عبد القاهر مثل هذا ليبين أن حسن الألفاظ في إحكام التناسب ما قبلها وما بعدها، وتمكن موقعها من نظم الكلام[4].

(١) الأخدعان: عرقان في صفحتي العنق قد خفيا، والخرق: الحمق والعنف، وتقويم الأخدعين: ازالة الكبر والعنف.

(٢) العود: المسن من الإبل.

(٣) انظر سر الفصاحة ص١١٦، وكذلك لو نظرت ص١١١ وما بعدها تجد الكثير من هذه الشواهد.

(٤) راجع دلائل الإعجاز ص٣٣، ٣٤، والمدخل إلى دراسة البلاغة ص٧٢، ٧٣ د/فتحي فريد (دار التوفيقية للطباعة بالأزهر).

« وعلى هذا النحو كان ابن سنان يستشهد في معظم الأحيان بشواهد من اللونين على نهج عبد القاهر أي في: ربط الفصاحة بالبلاغة ووضوح الروح الأدبية والنقدية »[1].

كما أن ابن سنان يرى أن النقد تخصص وصناعة لها أهلها العاكفون عليها فهو يقول: « لقد زل أبو هاشم عبد السلام بن محمد، فألحق الحشو الجيد بالرديء »[2] وأن النقد عند ابن سنان يعتمد على الطبع والذكاء.

كما أن تجربة ابن سنان في كتابه « سر الفصاحة » تجربة منظمة متكاملة تجمع بين المنهج العلمي والطابع الأدبي؛ إذ بدأ حديثه بالأصوات فالحروف، فالكلمة المفردة، فالكلمات المركبة، ثم الأسلوب أو التعبير، وهو في كل ما يتناوله بالمناقشة من هذه الأمور يربطه بالبلاغة، « فالأصوات والحروف تعتبر اللبنة الأولى للأسلوب، فمن الضروري أن تنال حظها الوافر من الدرس والبحث »[3].

ويعد الدكتور بدوي طبانه: « أن كتابه « سر الفصاحة » من أنفس الآثار الأدبية؛ لأنه خلاصة مركزة لكثير من وجوه النظر في العربية وأصولها، وفقه لغتها، ودراسة منظمة لعناصر الجمال الأدبي، مع آراء سديدة في النقد والبلاغة، وفنون الأدب، تدل على تبحر وسعة اطلاع ورأي منظم وعمق في التفكير الأدبي »[4].

كذلك يشيد بمنهجه وبما وضع من شروط لفصاحة الكلمة فيقول: « إن الفكرة المنظمة في الأدب، والنظرة العلمية في البيان تظهران بوضوح في كتاب « سر الفصاحة »، الذي قسم العمل الأدبي إلى جزئيات، وتناول هذه الجزئيات من أدناها، وهو الصوت ثم المقطع ثم الكلمة التي جعل لفصاحتها أسباباً

(١) انظر المدخل إلى دراسة البلاغة ص٧٣.

(٢) انظر سر الفصاحة ص١٣٨ وما بعدها.

(٣) المدخل إلى دراسة البلاغة ص ٧٠، ٧١ د/فتحي فريد.

(٤) انظر البيان العربي ص٨٤.

ومظاهر؛ إذ كان من الأصوات ما يقبل وما ينفرد منه، ومن الكلمات ما يستحسن وما يستهجن، وما هو مستعمل وما هو مهمل، ولكل ذلك أثره في الإبانة والإفصاح؛ لأن الكلمات هي لبنات النص الأدبي، وما لم تكن هذه اللبنات سليمة في تكوينها، جيدة في مادتها، فإن بناء النص لا بد ضعيف سريع الانهيار»[1].

فنجد ابن سنان في كتابه هذا أفاد منه النقد الأدبي الحديث؛ لأنه من أمتع البحوث البيانية، بل من أهم ما يأخذ بيد الناقد، ويشحذ ملكته لإجادة النظر في الأعمال الأدبية، ويأخذ بيد الأدباء، ويرشدهم إلى مواضع الإجادة ليحتذوها، ومواطن الزلل ليتحاشوها[2].

وبعد:

فقد اتضح أن النقد الأدبي الحديث قد تأثر بكل من عبد القاهر وابن سنان وإن كان تأثير عبد القاهر فيه أكثر ظهوراً من ابن سنان؛ حيث كانت معالم النقد عنده أكثر تحديداً ودقة -رحم الله الشيخين- على ما قدما للبلاغة العربية والنقد الأدبي من عظيم الأثر وجليل النفع.

---

(١) أنظر المرجع السابق ص١٠٩.

(٢) المرجع السابق ص١٠٣.

موجز البحث وأهم نتائجه

موجز البحث وأهم نتائجه:

رأيت من المناسب في ختام هذا البحث أن أورد موجزاً له، متضمناً إبراز أهم نتائجه؛ لأوقف القارىء الكريم على المعالم الرئيسية له، وما أمكن استخلاصه من نتائج مستقاة من مناقشة موضوعاته، وإن كنت أبرزت الكثير منها في أثناء تناول هذه الموضوعات إلا أنني آثرت تدوينها هنا مجتمعة بصورة موجزة، لتعطي فكرة عامة عن البحث، وليتيسر الاطلاع عليها والوقوف على مراميها.

ونتعرض الآن -في إيجاز- لمعالم البحث الرئيسة، وبعض ما أمكن استخلاصه من كل معلم منها.

تكوّن هذا البحث من مقدمة وأربعة أبواب:

وموضوع البحث: «**البلاغة بين عبد القاهر وابن سنان ومنهج كل منهما**»

المقدمة:

أما المقدمة: فقد كانت عبارة عن تمهيد تناولت فيه ثلاث نقاط رئيسة:

أولها : أهمية البحث ومنهجه

ففيما يتعلق بأهمية البحث ومنهجه: أنه يتناول حقبة خصبة في البحث البلاغي، وإمامين جليلين لهما خطرهما وجهدهما المستمر الذي أثرى البلاغة العربية، وانتقل بها إلى طور جديد بحثاً وتحليلاً وموازنة ونقداً مع تشابه منهجيهما أحياناً في البحث البلاغي الممزوج بالنقد الأدبي غالباً.

ودراستي لبلاغة هذين الرجلين موازنة كاشفة عن السمات البلاغية المشتركة بينهما؛ لأبرز أهم النتائج المستخلصة من هذه الموازنة.

وقد اعتمدت في هذه الموازنة على النصوص التي أوردها كل منهما مستشهداً بها على قضاياه البلاغية التي تناولها، موضحاً مدى التقارب أو التباعد بينهما.

ثانيها: موجز لنشأة البلاغة وأطوارها إلى عهد عبد القاهر وابن سنان:

فعن موجز نشأة البلاغة وأطوارها، فلم يكن للبحث البلاغي في طوره الأول منهج متميز، ثم ظهرت فيه ملامح بعض الألوان البلاغية، فتوجهت العناية إليها، ودرست دراسة مستقلة، ووضعت فيها الكتب التي تعددت مناهجها واتجاهاتها، ثم تبلورت في مدرستين ـ الأدبية والكلامية ـ وكان لكل من العصرين ـ الأموي والعباسي ـ فضل كبير في تطور هذه الملامح إلى دراسة مستقلة، واستمر هذا التطور يزداد بفضل كثير من علماء اللغة والأدب، وفي مقدمتهم: ابن المقفع وسيبويه وأبو عبيدة والجاحظ والمبرد وابن المعتز وقدامة والآمدي والقاضي الجرجاني وأبو هلال العسكري.

وقد كان لهؤلاء الأعلام أثر كبير في بلاغة عبد القاهر وابن سنان، مما جعل البلاغة تزدهر في القرن الخامس الهجري، وتؤتي كثيراً من ثمارها على يدي عبد القاهر وابن سنان.

ثالثها: مجال التعريف بكل من الرجلين ومنزلة كل منهما، فقد اتضح:

- أنهما عاشا في عصر واحد - القرن الخامس الهجري - ولم يلتقيا.

- أن كلا منهما نشأ في بيئة علمية تَغصُّ بالكثير من علماء العصر الذي كان لهم أثر كبير في نشأته العلمية والثقافية، كما كان لكل منهما أستاذه المباشر الذي أثر في شخصيته العلمية.

- كان لعبد القاهر مؤلفات فاقت مؤلفات ابن سنان كماً وكيفاً.

- كان عبد القاهر الجرجاني سنياً شافعياً، بينما كان ابن سنان معتزلياً، وقد أثرت نزعتهما المذهبية في موقفهما من إعجاز القرآن الكريم.

- كان لكل منهما منزلة علمية مرموقة؛ فقد عاش عبد القاهر للعلم وفي العلم حتى ذاع صيته، واتسعت شهرته، وأمَّه الطلاب من جميع الجهات، وكان يعتز بنفسه وبشخصيته الفذة، وكان أديباً ممتازاً وناقداً كبيراً ذا عقلية ناضجة وحس مرهف وذوق بليغ، فأصبح علماً من أعلام الثقافة، وإماماً من أئمة النحو والبلاغة.

كما كان ابن سنان ذا شخصية أدبية علمية، يعتز بنفسه وبعلمه، وكان ذا آراء واضحة سديدة، وقد امتاز بحرية الرأي والجنوح عن التقليد، وكانت له أطماع سياسية حالت دون شهرته العلمية، فلم يقصده طلاب العلم، ورواد المعرفة كما قصدوا عبد القاهر.

«الباب الأول»

وأما الباب الأول، فقد تناولت فيه: «علم المعاني بين عبد القاهر وابن سنان» وقسمته إلى أربعة فصول:

الفصل الأول: ويتناول «معنى الفصاحة والبلاغة عند عبد القاهر وابن سنان» وقد تبين أن عبد القاهر سار على نهج السابقين، فلم يفرق بين مدلولي

الفصاحة والبلاغة، بينما أكثر ابن سنان من الكلام في الفصاحة وبيان حقيقتها، وكذلك فرق بين الفصاحة والبلاغة حيث رأى أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، وأن البلاغة لا تكون إلا وصفاً للألفاظ مع المعاني، وبذلك يكون كل كلام بليغ فصيحاً، وليس كل فصيح بليغاً.

الفصل الثاني: ويتناول «النظم بين عبد القاهر وابن سنان»، وفي هذا المجال نجد لعبد القاهر جهوداً بارزة في إبراز وتوثيق نظرية النظم؛ فقد بناه على معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه.

كما جعل النظم القرآني يفوق المستوى العالي من نظم البلغاء والأدباء والشعراء، وأن القرآن الكريم معجز بنظمه وسمو بلاغته.

ويمكن القول بأن النظم عند عبد القاهر كان البوتقة التي تنصهر فيها الكلمات المفردة فتذوب وتتداخل معانيها حتى تصير تركيباً واحداً يؤدي المعنى المراد، وأنه المحور الأساسي الذي تدور حوله مسائل البلاغة.

كما ذكر مراتب النظم الثلاث ـ النظم العادي والمتوسط والعالي ـ وسبب هذا التقسيم.

بينما كان جهد ابن سنان في النظم محدوداً، فلم يبنه على معاني النحو صراحة، كما لم يشر إلى مراتب النظم في الحسن، وإن كان قد أشار إلى بعض الأمور التي تفسده كالفصل بين المعاني المتصلة، والتقديم أو التأخير في غير موضعها، ولم يُغفل الإمام عبد القاهر هذه النقطة أيضاً.

الفصل الثالث: ويتناول «إعجاز القرآن الكريم بين عبد القاهر وابن سنان»

رأى عبد القاهر أن إعجاز القرآن الكريم يكمن في بلاغته وسمو نظمه، وأن القرآن الكريم ـ هو كلام ـ قديم، وأن آياته كلها فصيحة بليغة، فلا يجوز وصف آية بأنها أفصح من أخرى.

بينما رأى ابن سنان أن القرآن معجز بالصَّرفة، وقد دافع عن هذا الرأي بشدة، فألف كتاباً في الصرفة زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزة للنبي - ﷺ - بل صرف الله العرب عن الإتيان بمثله مع قدرتهم على ذلك.

كما ذهب ابن سنان إلى أن القرآن حادث مخلوق، وأن بعض آياته أفصح من بعض، وقد وازنت بين الرأيين فيما سبق، ورجحت رأي الإمام عبد القاهر، وبينت أساس هذا الترجيح.

أما عن **الفصل الرابع**: فقد تناول الحديث عن: «التقديم والتأخير بين عبد القاهر وابن سنان».

تحدث عبد القاهر عن التقديم والتأخير لتطبيق فكرة النظم عليهما ضمن تطبيقاته الأخرى لهذه النظرية، فقد تناول كل صور التقديم والتأخير، وقد ركزت الحديث على صورة التقديم والتأخير في الإثبات لاشتراكه فيها مع ابن سنان فقد ذهب عبد القاهر إلى أن تقديم الاسم على الخبر الفعلي يفيد التخصيص أحياناً أو التقوية والتوكيد أحياناً أخرى، كما بين السر في إفادة تقديم المسند إليه التقوية والتوكيد، كذلك بين أهمية المقدم.

بينما لم ينظر ابن سنان للتقديم والتأخير هذه النظرة الشاملة التي نظرها عبد القاهر؛ فقد ذكرهما عند الحديث عن شروط خاصة بالتأليف كوضع الألفاظ في موضعها حقيقية أو مجازاً، وألا يكون في الكلام تقديم أو تأخير يؤدي إلى فساد المعنى أو الإعراب أو سلوك الضرورات بالفصل بين الأشياء المتصلة، كما تعرض للتقديم والتأخير في موضع آخر عندما ذكر الشرط الثاني لصحة تأليف الكلام بألا يكون الكلام مقلوباً فيفسد المعنى ويصرفه عن وجهه، ولم يُغفل أي منهما الحديث مع الاستشهاد على التقديم والتأخير اللذين يفسدان النظم حيث لم يُتوخ فيه مؤلفه معاني النحو، كما كان حديث عبد القاهر عن التقديم والتأخير شاملاً كل صورة مجتمعة، وهذا مما انفرد به، كما انفرد عن ابن سنان بالحديث المفصل عن الفصل والوصل.

الباب الثاني

« علم البيان بين عبد القاهر وابن سنان »

ويضم ثلاثة فصول:

الفصل الأول: « التشبيه بين عبد القاهر وابن سنان »

ـ في هذا الفصل رأيت أن عبد القاهر قد تعمق في دراسة التشبيه، وفرق بينه وبين التمثيل، وله فيه ابتكارات على عكس ابن سنان؛ فقد تناوله في معرض حديثه عن المعاني مفردة، ولم يفرق بين التشبيه والتمثيل كعبد القاهر حيث وضع الضوابط لكل منهما.

ـ تناول كل منهما التمثيل بطريقة تغاير طريقة الآخر؛ حيث بيّن عبد القاهر مواقع التمثيل وتأثيره في النفس، بينما لم يحظ التمثيل عند ابن سنان بهذه العناية.

ـ انفرد الإمام عبد القاهر ببيان الفرق بين التشبيه المفرد والمركب وبين المتعدد والمركب.

ـ اكتملت مباحث التشبيه على يد عبد القاهر، ولم تتقدم بعده كثيراً.

الفصل الثاني: « المجاز بين عبد القاهر وابن سنان » ـالاستعارة والمجاز المرسل والمجاز الحكمي ـ

ـ في هذا الفصل عرّف كل منهما المجاز بيد أن تعريف عبد القاهر كان أكثر شمولاً وتفصيلاً حيث تناول كل أنواع المجاز مع بيان كل نوع، بينما كان تعريف ابن سنان له عاماً تدخل فيه الاستعارة والمجاز المرسل، ولم ينل المجاز المرسل منه اهتماماً كالذي نالته الاستعارة.

ـ في مجال الاستعارة أفاض عبد القاهر في الحديث عن القيمة البيانية للاستعارة واستوعب جميع أنواعها؛ فقسمها إلى مفيدة وغير مفيدة، كما وضع أساس تقسيمها إلى تصريحية ومكنية، وإلى أصلية وتبعية، وقد فهمت المكنية

من حديثه عن الاستعارة التخيلية، وكانت الاستعارة المبنية على أخرى من بديع الاستعارات عنده، كما كان للنظم أثر كبير في حسن بعض الاستعارات أو قبحها.

أما ابن سنان: فقد قسم الاستعارة إلى ضربين: قريب مختار، وبعيد مطرح، وفي أثناء حديثه عن الضربين تناول الاستعارة المبنية على أخرى، وجعلها وسطاً بين القريب المختار والبعيد المطرح، كما أشار إلى الاستعارة المعيبة لبعد التناسب بين الطرفين.

- وفي مجال المجاز المرسل نجد أن عبد القاهر قد عرفه، وأكثر من الأمثلة والشواهد التي توضحه، وفرق بينه وبين الاستعارة، كما أشار إلى تدرجه حتى صار مجازاً مرسلاً.

أما ابن سنان: فقد أحس بالمجاز المرسل، ولم يذكر له مصطلحاً، ولكنه ذكر أمثلة، كما أدرك الفرق بين الاستعارة وبين ما عرف بالمجاز المرسل.

- فيما يتعلق بالمجاز الحكمي نجد أن عبد القاهر له فضل في إبرازه في صورة واضحة لم يسبق إليها، فقد أفاض في شواهده التي ردّد الكثير منها المتأخرون، بينما لم يشر إليه ابن سنان لا من قريب ولا من بعيد.

الفصل الثالث: «الكناية بين عبد القاهر وابن سنان».

في هذا الفصل اتفق عبد القاهر وابن سنان في تعريف الكناية وأنها أبلغ من الإفصاح، وكان بحث عبد القاهر في الكناية أشمل وأدق وأوضح من بحث ابن سنان وكانت الكناية عن صفة موطن بحث مشترك بينهما، وقد انفرد الإمام عبد القاهر بالحديث عن الكناية عن نسبة، كما انفرد ابن سنان بالتمثيل بالكناية عن موصوف.

الباب الثالث

« البديع بين عبد القاهر وابن سنان » وجعلت الحديث عنه في فصلين:

الفصل الأول: وتحدثت فيه عن « الألوان البديعية المشتركة بينهما »

وهذه الألوان هي: المزاوجة والعكس والتقسيم والجناس والسجع والطباق والحشو وحسن التعليل، ولوحظ في هذا المجال ما يأتي:

- أنهما اتفقا على أن الحسن في البديع ذاتي لا عرضي.

- لم يكن علم البديع علماً مستقلاً عندهما، بل كان صوراً من صور البلاغة بصفة عامة بدليل أن عبد القاهر سلك المزاوجة والعكس والتقسيم والسجع والاستعارة والتشبيه في عقد النظم بل جعلها من النمط العالي منه.

بينما ذكرها ابن سنان موزعة في بحثه بين أوصاف من نعوت الألفاظ وأوصاف من نعوت المعاني وأوصاف من نعوتها معاً متأثراً في ذلك بقدامة بن جعفر.

- اتفق كل منهما على أن الألوان البديعية منها اللفظي والمعنوي، والمحمود منها ما يطلبه المعنى، والمذموم ما كان متكلفاً.

- أكثر عبد القاهر من الحديث في الجناس والسجع عن غيرهما من ألوان البديع للرد على شبهة من زعم أنهما محسنان لفظيان؛ لتوكيد أن حسنهما كان بسبب طلب المعنى لهما.

- يرى ابن سنان أن القرآن قد اشتمل على السجع المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وقد وضحت رأيي في ذلك.

- تعرض كل من عبد القاهر وابن سنان للحشو، وقد قسمه عبد القاهر إلى مفيد وغير مفيد.

بينما قسمه ابن سنان إلى محمود ومذموم، وقد أكثر من الحديث والتفصيل فيه مبيناً أنه متى أفاد لا يسمى حشواً.

- تناول كل منهما ما سمي فيما بعد «حسن التعليل» وإن اختلفت التسمية وما يراد منه عندهما

أما الفصل الثاني: فقد ذكرت فيه أهم الألوان البديعية التي انفرد بها ابن سنان وهي: «التصريح، وما سمي باللف والنشر، وصحة النظم والنسق، والمبالغة في المعنى والغلو» وقد وضح المراد بكل منها كما لوحظ كثرتها عنده حسب متطلبات بحثه، وقلتها عند عبد القاهر؛ لأنه يهدف إلى أن الحسن للمعنى - المصور - دون أن يهدف إلى سرد هذه الأنواع البديهية وحصرها.

ويمكن القول بصفة عامة إن هناك تقارباً بين وجهتي نظر عبد القاهر وابن سنان فيما يتعلق بالبحث البديعي، وإن كان يلاحظ تباين بينهما في بعض المواقف كما هو واضح فيما سبق.

الباب الرابع

«بين عبد القاهر وابن سنان منهجاً وتأثيراً»

أما الباب الرابع وهو خاتمة المطاف، فقد تناولت فيه بالحديث منهج الرجلين وتأثيرهما وقسمته إلى فصلين:

تحدثت في الفصل الأول عن: «المنهج البلاغي بين عبد القاهر وابن سنان».

- من حيث الأسلوب: يغلب على أسلوب عبد القاهر الطابع الأدبي، بينما كان أسلوب ابن سنان علمياً أدبياً.

- من حيث المنهج: سار كل منهما في منهج يتفق ومتطلبات بحثه، فقد جعل عبد القاهر محور بحثه النظم لبيان أنه السبب في إعجاز القرآن الكريم،

بينما كان ابن سنان يهدف بصفة أساسية إلى الحديث عن فصاحة المفردات، وفصاحة الكلام المنظوم بعضه مع بعض، وعما يطلب لصحة المعنى، وقد تناول كل ذلك بالشرح والتحليل وذكر الأدلة والبراهين.

- من حيث التشابه والاختلاف في بعض الموضوعات البلاغية، فقد عالج كل منهما بعض الموضوعات البلاغية التي تتفق مع طبيعة وهدف بحثه؛ ولذلك نرى أن عبد القاهر لم يهتم كثيراً بالألفاظ المفردة، بينما قضى ابن سنان شوطاً كبيراً في الحديث عن الأصوات والحروف ومخارجها التي هي مكونات اللفظ المفرد.

- اتفقت وجهة نظرهما في تناول السجع وبيان متى يحمد ومتى يذم.

- تعرض كل منهما للوضوح والغموض في الكلام، كما تعرضا لأسباب الغموض.

- يحمد عبد القاهر من الكلام ما يحتاج إلى تدبر وفكر بعيداً عن التعقيد. بينما يحمد ابن سنان من الكلام ما كان واضحاً ظاهراً جلياً، لا يحتاج إلى فكر في استخراجه وتأمل لفهمه.

- يحمد ابن سنان المبالغة والغلو في المعنى إذا كان في الشعر كما يرى أن استعمال الغلو الخارج إلى إحالة في النثر قليل، كذلك نجد عبد القاهر يمجد الشعر المبني على التخييل؛ لذلك امتدح قولهم: «خير الشعر أكذبه»؛ لأنه يكون حيث يقصد التلطف والتأويل ويذهب بالقول مذهب المبالغة والإغراق في المدح والذم...

- تعرض ابن سنان لصحة النسق والنظم ضمن ما يطلب لصحة المعاني، أما عبد القاهر فكانت نظرته إلى النظم نظرة شاملة تدور حولها كل الألوان البلاغية.

« المنحى التطبيقي لكل منهما »

ففيما يتعلق بالمنحى التطبيقي لوحظ الآتي:

أولاً: ـ بالنسبة للاستشهاد بالقرآن الكريم، كان استشهادهما بالنصوص القرآنية قليلاً إذا ما قورن بالنصوص الشعرية، وقد أكثر عبد القاهر من الاستشهاد بها في باب الفصل والوصل، كما كان أكثر تحليلاً ودقة وتذوقاً لها من ابن سنان.

ثانياً: ـ بالنسبة للأحاديث النبوية، يلاحظ أن استشهادهما بها كان قليلاً لخلو بعض الموضوعات البلاغية منها، كما أن عبد القاهر كان أكثر تحليلاً ودقة في بعض هذه الأحاديث.

ثالثاً: ـ بالنسبة للنصوص العربية، لوحظ أن استشهادهما بها كان قليلاً بالنثر كثيراً بالشعر مع وفرة الشواهد الشعرية عند عبد القاهر في بعض الموضوعات، وقد ذكرت الشواهد والأدلة التي تؤيد كل ما سبق.

رابعاً ـ كل منهما اعتمد في تحليلاته للشواهد على النظم والذوق ـ وإن كان عبد القاهر قد اعتمد عليها بصورة أكثر وأوضح اتساقاً مع الهدف من بحثه.

أما الفصل الثاني: فموضوعه « البلاغيون المتأخرون بين عبد القاهر وابن سنان » في هذا الفصل تناولت أثر كل من عبد القاهر وابن سنان في بعض اللاحقين لهما، وكان ممن تأثر بعبد القاهر: الزمخشري والفخر الرازي والسكاكي وابن الأثير والخطيب القزويني، وقد ذكرت نماذج لهذا التأثير عند كل منهم.

وكان ممن تأثر بابن سنان: ابن الأثير والطوفي البغدادي ومحمد بن علي الجرجاني والخطيب القزويني وقد أوردت أيضاً نماذج لهذا التأثير عند كل منهم.

فلوحظ أن تأثير عبد القاهر في اللاحقين كان أكثر وأوضح من ابن

سنان؛ لتناول عبد القاهر في بحثه القضايا البلاغية التي استقى منها المتأخرون بحوثهم البلاغية.

وأما تأثيرهما في النقد الأدبي الحديث: فقد لوحظ أن النقد الأدبي الحديث قد تأثر بصورة أكثر وأوضح بعبد القاهر من ابن سنان، ويرجع ذلك إلى تركيز الإمام في حديثه عن النظم تركيزاً تناول كل جوانبه النظرية والتطبيقية - الأمر الذي أرسى كثيراً من معالم النقد الأدبي الحديث، ولا سيما فيما يتعلق بمعالجة النصوص الأدبية عن طريق تطبيق نظرية النظم، وبيان مراتب الجودة والجمال فيها.

كما كان للحديث عن الناحية الصوتية، ومخارج الحروف، وشروط فصاحة الكلمة المفردة، والكلام المؤلف عند ابن سنان أثر في وضع بعض أسس معالم النقد الحديث.

وختمت بحثي بذكر «الفهارس» التي تساعد على معرفة محتواه، وبدأتها بفهرس الآيات القرآنية، فالأحاديث النبوية، فالأبيات الشعرية، فالأعلام فالمصادر والمراجع، وجعلت آخرها فهرس الموضوعات.

راجياً من الله تعالى التوفيق والعصمة من الزلل، إنه نعم المولى ونعم النصير».

كلمة في النهاية

بعد هذه المسيرة الشاقة الطويلة مع هذا البحث الذي استحوذ على كل تفكيري، وشغل جلَّ اهتمامي فترة غير قصيرة من حياتي، أود أن أكون - قد وفقت فيما ذهبت إليه من الموازنة بين بلاغة عبد القاهر وابن سنان وبيان ما اتفقا فيه من القضايا البلاغية، وما اختلفا، واستخلاص ما استخلصت من نتائج، فقد بذلت ما حباني الله من جهد، وما منَّ علي من طاقة ليبرز في الصورة اللائقة به من حيث المنهج، ومن حيث المادّة العلميّة.

وإذا كان الإمامان قد كثرت حولها البحوث والدراسات البلاغية، وبخاصة الشيخ عبد القاهر، فإنني أعتقد أنني وصلت في هذا البحث بحول الله وقوته إلى صورة مستجدة توضح المقارنة بينهما في المسائل البلاغية، منهجاً ومادّة علميّة، وهذا ما لم يتوفر في الدراسات السابقة.

وأرجو أن أكون قد وفقت فيما قمت به، وقدمت للمكتبة البلاغية ما ينتفع به. فإذا تحقق ما قصدت إليه، فهذا من فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وإن تكن الثانية فحسبي أنني بذلت الجهد وأخلصت القصد، وصدقت النية ولم أدخر وسعاً في سبيل الوصول بهذا البحث إلى الصورة المرجوة منهجاً، وموازنة ومادة علمية، وبياناً لمنزلة الرجلين، وأثرهما في اللاحقين بهما.

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير.

والحمدلله أولاً وأخيراً، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، وإمام المتقين، وأشرف الخلق أجمعين، سيدنا محمد النبي الأمي الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين.

الباحث

عبد العاطي غريب علي علام

غرة جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ

الزقازيق في يوم الثلاثاء ٢٢/١/١٩٨٥ م.

فهرس المصادر والمراجع

١ - أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية للدكتور بدوي طبانة ـ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ١٩٦٠.

٢ - الاتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي ـ الطبعة الرابعة ـ مطبعة الحلبي ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م.

٣ - أثر القرآن في تطور البلاغة العربية حتى نهاية القرن الخامس الهجري للدكتور كامل الخولي ـ الطبعة الأولى دار الأنوار ١٩٦٠ م.

٤ - أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ـ للدكتور محمد زغلول سلام ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة الشباب بالمنيرة ١٢٧٢ هـ/١٩٥٢ م.

٥ - أثر النحاة في البحث البلاغي للدكتور عبد القادر حسين ـ رسالة دكتوراه مطبوعة ـ دار نهضة مصر للطبع والنشر ١٩٧٠ م.

٦ - أساليب بلاغية (الفصاحة والبلاغة والمعاني) للدكتور أحمد مطلوب ـ الطبعة الأولى ـ وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٨٠ م.

٧ - أسرار البلاغة ـ للإمام عبد القاهر الجرجاني ـ تحقيق السيد محمد رشيد رضا ـ الطبعة السادسة ـ القاهرة ١٩٥٩ م.

٨ - أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني - تحقيق الأستاذ أحمد مصطفى المراغي مطبعة الاستقامة - القاهرة.

٩ - أسرار البلاغة - للإمام عبد القاهر الجرجاني - تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي - الطبعة الثالثة - مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦ م.

١٠ - أسس النقد الأدبي عند العرب - للدكتور أحمد بدوي - دار نهضة مصر للطبع والنشر ١٩٧٩ م.

١١ - الأسلوب للأستاذ أحمد الشايب - الطبعة السادسة - مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ م.

١٢ - الإشارات والتنبيهات في علل البلاغة - لمحمد بن علي بن محمد الجرجاني - تحقيق الدكتور عبد القادر حسين - دار نهضة مصر للطبع والنشر ١٩٨٢ م.

١٣ - إعجاز القرآن - لأبي بكر محمد بن الطيب مطبعة الباقلاني - الطبعة الرابعة - دار المعارف - تحقيق الاستاذ السيد أحمد صقر ١٩٧٧ م.

١٤ - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - لمصطفى صادق الرافعي - الطبعة الثالثة.

١٥ - إعجام الأعلام - للأستاذ محمود مصطفى - مطبعة الرحمانية ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥ م.

١٦ - الأعلام - لخير الدين الزركلي - المطبعة العربية بمصر - ١٩٢٧ م.

١٧ - الأغاني لأبي فرج الأصفهاني - طبع دار الكتب.

١٨ - الإكسير في علم التفسير - للطوفي سليمان عبد القوي البغدادي - تحقيق الدكتور عبد القادر حسين - مكتبة الآداب - ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧ م.

١٩ - إنباه الرواة على أنباه النحاة - لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي - تحقيق محمد أبو الفضل.

٢٠ - بحوث وآراء في علوم البلاغة - للاستاذ أحمد مصطفى المراغي - طبعة القاهرة ١٣٥٩ هـ/ ١٩٤٠ م.

٢١ - بحوث ومقالات في البلاغة للدكتور فتحي عبد القادر فريد الطبعة الأولى - مكتبة النهضة المصرية ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م.

٢٢ - البخلاء للجاحظ تحقيق وتعليق - طه الحاجري - الطبعة الثالثة - دار المعارف ١٩٨١ م.

٢٣ - بغية الإيضاح للخطيب القزويني - تعلبق الشيخ عبد المتعال الصعيدي مكتبة الآداب - القاهرة.

٢٤ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - لجلال الدين السيوطي - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ.

٢٥ - بلاغة ارسطو بين العرب واليونان - للدكتور إبراهيم سلامة - الطبعة الثانية القاهرة ١٣٧١ هـ/ ١٩٥٢ م.

٢٦ - البلاغة التطبيقية - للدكتور أحمد ابراهيم موسى - الطبعة الأولى - مطبعة المعرفة ١٩٦٣ م.

٢٧ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري - للدكتور محمد حسين أبو موسى رسالة دكتوراه مطبوعة - دار الفكر العربي.

٢٨ - بيان إعجاز القرآن - لأبي سليمان الخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق الدكتورين محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام - دار المعارف ١٩٧٦ م.

٢٩ - البيان العربي - للدكتور بدوي طبانه - مطبعة الرسالة ١٩٥٥ م.

٣٠ - البيان والتبيين للجاحظ - تحقيق عبد السلام محمد هارون - الطبعة الرابعة مكتبة الخانجي ١٩٧٥م.

٣١ - تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي الثاني - للدكتور شوقي ضيف الطبعة الثالثة - دار المعارف - ١٩٧٧م.

٣٢ - التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية للدكتور أحمد شلبي - الطبعة الأولى نهضة مصر ١٩٦٧م.

٣٣ - تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة - تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر - الطبعة الثانية دار إحياء الكتب العربية ١٩٧٣م.

٣٤ - تاريخ البلاغة العربية حتى نهاية القرن الرابع الهجري للاستاذ أحمد شعراوي - مخطوط تحت رقم ٨٢٢٨ بلاغة - كلية اللغة العربية بالقاهرة.

٣٥ - تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها - للاستاذ أحمد مصطفى المراغي - الطبعة الأولى - طبعة الحلبي ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

٣٦ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري) للدكتور إحسان عباس - الطبعة الثالثة - دار الثقافة ببيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٣٧ - تربية الفروق البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني - للدكتور عبد المعطي عرفة دار الطباعة المحمدية - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٣٨ - التصوير البياني - للدكتور محمد أبو موسى - دار التضامن للطباعة والنشر ١٩٨٠م.

٣٩ - الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور - لضياء الدين بن الأثير طبعة المجمع العلمي العراقي - تحقيق مصطفى جواد وجمال سعيد.

٤٠ - الجمان في تشبيهات القرآن الكريم -لابن ناقيا البغدادي- تحقيق الدكتور مصطفى الصاوي الجويني -منشاة الإسكندرية ١٩٧٨ م.

٤١ - الحيوان -للجاحظ- تحقيق عبد السلام هارون -طبعة الحلبي.

٤٢ - خزانة الأدب -لابن حجة الحموي- طبعة سنة ١٢٩١ هـ.

٤٣ - الخصائص -لابن جني- تحقيق الشيخ محمد علي النجار -دار الكتب القاهرة/١٩٨٢ م.

٤٤ - خصائص التراكيب -دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني- للدكتور محمد أبو موسى الطبعة الثانية مكتبة وهبة ١٩٨٠ م.

٤٥ - الخصومات البلاغية والنقدية في صنعة أبي تمام -للدكتور عبد الفتاح لاشين دار المعارف ١٩٨٢ م.

٤٦ - دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير للاستاذ عبد الهادي العدل تعليق الدكتور عبد السلام سرحان -الطبعة الثالثة- دار الطباعة المحمدية ١٩٥٨.

٤٧ - دفاع عن البلاغة للاستاذ أحمد حسن الزيات -طبعة الرسالة ١٩٤٥.

٤٨ - دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق الدكتور محمد عبد مصطفى المراغي -الطبعة الأولى- المطبعة العربية ١٣٦٩ هـ/١٩٥٠ م.

٤٩ - دلائل الإعجاز -للإمام عبد القاهر الجرجاني- تحقيق الأستاذ محمد السيد رشيد رضا الطبعة الخامسة القاهرة ١٣٧٢ هـ.

٥٠ - دلائل الإعجاز للإمام القاهر الجرجاني تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجة مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٩٦ هـ/١٩٧٦ م.

٥١ - دلالات التراكيب -دراسة بلاغية- للدكتور محمد أبو موسى الطبعة الأولى -مكتبة وهبة- ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م.

٥٢ - ديوان الخفاجي سنة ٤٦٦ هـ/لابن سنان الخفاجي - مخطوط رقم ٥١٠ أدب بدار الكتب.

٥٣ - الرسالة الشافية في إعجاز القرآن - للإمام عبد القاهر الجرجاني - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - تحقيق الدكتورين محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام الطبعة الثالثة دار المعارف ١٩٧٦ م.

٥٤ - رغبة الآمل من كتاب الكامل للأستاذ سيد المرصفي طبعة أولى مطبعة النهضة.

٥٥ - روضات الجنات - لمحمد باقر من علماء القرن التاسع الهجري دار الكتب رقم ٢٦٠٩.

٥٦ - الاستعارة التبعية في البلاغة العربية - للدكتور عبد الجواد محمد محمد طبق رسالة دكتوراه في مكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة.

٥٧ - سر الفصاحة - لابن سنان الخفاجي - تحقيق الشيخ عبد المتعال الصعيدي طبعة صبيح ١٩٦٩ م.

٥٨ - ابن سنان الخفاجي وأثره في النقد والبلاغة - رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية تحت رقم ٣١٥ - ٣٢١ للدكتور عبد الحميد العبيسي.

٥٩ - شرح عقود الجمان - للسيوطي - طبعة الحلبي ١٩٣٣ م.

٦٠ - شروح التلخيص الطبعة الأولى طبعة المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق سنة ١٣١٨ هـ.

٦١ - الصبغ البديعي في اللغة العربية - للدكتور أحمد ابراهيم موسى - وزارة الثقافة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - ١٣٨٨ هـ/١٩٦٩ م.

٦٢ - الصور البيانية بين النظرية والتطبيق - للدكتور حفني شرف - الطبعة الأولى - نهضة مصر ١٩٦٥ م.

٦٣ - طبقات الشافعية - لتاج الدين السبكي - طبعة أولى - المطبعة المصرية ١٣٢٤ هـ.

٦٤ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز - ليحي بن حمزة العلوي دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.

٦٥ - عبد القاهر الجرجاني (بلاغته ونقده) للدكتور أحمد مطلوب الطبعة الأولى بيروت ١٩٧٣ م.

٦٦ - عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية - للدكتور أحمد بدوي العدد الثامن من رسالة أعلام العرب - الطبعة الثانية - مكتبة مصر ١٩٦٢ م.

٦٧ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - لحسن بن رشيق القيراوني تحقيق محمد محيي الدين - الطبعة الرابعة - دار الجيل - بيروت ١٩٧٢ م.

٦٨ - علم الفصاحة العربية للدكتور محمد علي رزق الخفاجي طبعة دار المعارف ١٩٧٩ م.

٦٩ - العوامل المائة للإمام عبد القاهر الجرجاني - طبعة بولاق - ١٢٤٧ هـ.

٧٠ - فكرة النظم للدكتور بسيوني عرفة - الطبعة الأولى - دار الرسالة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٢ م.

٧١ - فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم دكتور أحمد فتحي عامر - مطابع الأهرام التجارية ١٣٧٥ هـ/ ١٩٧٥ م.

٧٢ - فن الاستعارة للدكتور أحمد عبد السيد الصاوي - الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية ١٩٧٩ م.

٧٣ - فن البلاغة - للدكتور عبد القادر حسين - مكتبة الاداب ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.

٧٤ - فن الشعر لأرسطوطاليس - تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي طبعة القاهرة ١٩٥٣ م.

٧٥ - الفهرست - لابن النديم - طبعة القاهرة ١٣٤٨ هـ.

٧٦ - فوات الوفيات - لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي - مطبعة بولاق ١٢٩٩ هـ.

٧٧ - القاضي الجرجاني والنقد الأدبي للدكتور عبده قلقيلة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٣ م.

٧٨ - القاموس المحيط - الفيروزأبادي الشيرازي - مطبعة الاستقامة بالقاهرة الطبعة الأولى - ترتيب الأستاذ طاهر أحمد الزاوي الطرابلسي سنة ١٩٥٩ م.

٧٩ - قضية اللفظ والمعنى - للدكتور علي العماري - مخطوط رقم ٦٥٧٠ بلاغة كلية اللغة العربية بالقاهرة.

٨٠ - الكامل في اللغة والأدب - لأبي عباس المبرد - مكتبة المعارف بيروت.

٨١ - الكتاب - لأبي بشر عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه.

٨٢ - كتاب البديع - لعبدالله بن المعتز - نشر وتعليق كراتشقوفسكي.

٨٣ - كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر لأبي هلال العسكري - تحقيق الدكتور مفيد قميحة - الطبعة الاولى - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠١ هـ/١٩٨١ م.

٨٤ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - للزمخشري - الطبعة الأولى - المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٤ هـ مع حاشية ابن المنير السكندري.

٨٥ - لسان العرب - لابن منظور - تحقيق الأستاذ عبد الله الكبير وآخرين طبعة دار المعارف.

٨٦ ـ متن التلخيص ـ للخطيب القزويني ـ تعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي.

٨٧ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ـ لضياء الدين بن الأثير المطبعة البهية ١٣١٢ هـ.

٨٨ ـ مجاز القرآن ـ لأبي عبيدة ـ تحقيق الدكتور محمد فؤاد سركين ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة الخانجي ١٩٥٤ م.

٨٩ ـ محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ـ الدولة العباسية ـ للشيخ محمد الخضري ـ مطبعة دار إحياء الكتب العربية ـ الطبعة الثانية ١٩٢١ م.

٩٠ ـ المحتسب ـ لابن جني ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ مطبعة الحلبي ـ ١٩٥٤ م.

٩١ ـ المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام ـ للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق عبد العزيز الميمني ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧ م.

٩٢ ـ المختصر في تاريخ البلاغة ـ للدكتور عبد القادر حسين ـ الطبعة الأولى دار الشروق بيروت ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م.

٩٣ ـ المدخل إلى دراسة البلاغة ـ للدكتور فتحي عبد القادر فريد طبعة ـ دار التوفيقية بالأزهر ١٩٧٨ م.

٩٤ ـ مذكرة البلاغة للأستاذ حامد عوني ـ الطبعة الثانية دار الكاتب العربي ١٣٧٦ هـ/١٩٥٦ م.

٩٥ ـ مراحل البحث البلاغي ـ للدكتور حسن عبد الرازق ـ الطبعة الأولى ـ دار الطباعة المحمدية ـ.

٩٦ ـ المطول على التلخيص ـ لسعد الدين التفتازاني ـ مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ.

٩٧ ـ المعاني في ضوء أساليب القرآن ـ للدكتور عبد الفتاح لاشين ـ الطبعة الثالثة ـ دار المعارف ١٩٧٨ م.

٩٨ ـ معجم الأدباء لياقوت الرومي ـ طباعة دار المأمون ـ أحمد فريد الرفاعي.

٩٩ ـ المعجزة الكبرى ـ للأستاذ محمد أبو زهرة ـ طبعة دار الفكر العربي.

١٠٠ ـ معجم البلدان ـ لياقوت الحموي ـ طباعة دار إحياء التراث.

١٠١ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل ـ للقاضي عبد الجبار (الجزء السادس عشر في إعجاز القرآن) طبعة وزارة الثقافة سنة ١٩٦٠ م.

١٠٢ ـ مفتاح العلوم ـ للسكاكي الطبعة الأولى ـ مطبعة الحلبي ١٣٥٦ هـ/١٩٣٧ م.

١٠٣ ـ المنهاج الواضح للبلاغة ـ للاستاذ حامد عوني ـ الطبعة الثالثة دار الكتاب العربي ١٣٧٢ هـ/١٩٥٣ م.

١٠٤ ـ منهج البحث البلاغي بين عبد القاهر والسكاكي ـ للدكتور السيد حجاب «رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة تحت رقم ٧٦١ ـ ٧٦٦».

١٠٥ ـ من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ـ للدكتور محمد خلف الله ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧ م.

١٠٦ ـ الموازنة بين أبي تمام والبحتري ـ لأبي القاسم بن بشر الآمدي ـ تحقيق محمد محيي الدين ـ مطبعة السعادة ١٣٦٨ هـ / ١٩٥٩ م.

١٠٧ ـ النبأ العظيم ـ نظرات جديدة في القرآن ـ للدكتور محمد عبد الله دراز الطبعة الرابعة ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م.

١٠٨ ـ نحو بلاغة جديدة للدكتورين محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف ـ طبعة مكتبة غريب.

١٠٩- نزهة الألباء في طبقات الأدباء - لأبي البركات الأنباري القاهرة ١٢٩٤ هـ.

١١٠- نظرية عبد القاهر في النظم - للدكتور درويش الجندي - دار نهضة مصر ١٩٦٠ م.

١١١- نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد العربي الحديث للدكتور محمد نايل دار نهضة مصر للطبع والنشر.

١١٢- النظم في دلائل الإعجاز - للدكتور مصطفى ناصف - حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس - يناير ١٩٥٥ م.

١١٣- النقد الأدبي: أصوله ومناهجه - للأستاذ سيد قطب - دار الشروق - الطبعة الرابعة ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م.

١١٤- النقد الأدبي الحديث - للدكتور محمد غنيمي هلال - الطبعة الثانية - دار مطابع الشعب ١٩٦٤ م.

١١٥- نقد الشعر - لقدامة بن جعفر - تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي - الطبعة الأولى - دار عطوة للطباعة ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م.

١١٦- النقد المنهجي عند العرب - للدكتور محمد سندور - دار نهضة مصر للطبع والنشر.

١١٧- النكت في إعجاز القرآن - لأبي الحسن الرماني - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق الدكتورين محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام.

١١٨- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز - للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي - طبعة الآداب والمؤيد ١٣١٧ هـ.

١١٩- النهاية في الحقيقة والمجاز - للأستاذ محمد علي عتيبة - الطبعة الأولى دار الأنوار للطباعة - القاهرة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م.

١٢٠- الوساطة بين المتنبي وخصومه -لأبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني - تحقيق الأستاذين: محمد أبي الفضل وعلي البيجاوي -مطبعة الحلبي ١٣٨٦ هـ.

١٢١- وفيات الأعيان. لأحمد بن محمد بن خلكان - المطبعة الميمنية سنة ١٣١٠ هـ.

فهرس الموضوعات

الباب الثاني

الباب الرابع